

حسن بن یحییٰ

أمن





# مکتبۃ لسان العرب

أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com



# جے بن یفغان

لابن سینا و ابن طفیل و السهروردی



# جَبْنُ يَفْطَاهُ

لابن سينا وابن طفيل والسهروردي

تحقيق وتعليق

أحمد أمين



ملتزم الطبع والنشر  
دار المعارف بمصر



مكتبة لسان العرب  
[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)  
لسان العرب  
رابطہ بدیل  
[lisanerab.com](http://lisanerab.com)



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

طلب إلى أن أعمل بحثاً يلقي في مهرجان ابن سينا بمناسبة عيد الألفية ففكرت في موضوع أبحثه فوق اختياري على موضوع « ابن سينا بين الفلسفة والتصوف » ثم رأيت الموضوع صعباً يضطرنني أن أقرأ في دقة كل ما كتبه ابن سينا في الفلسفة والتصوف وأفهمه فهماً جيداً حتى أعرف موقفه منهما . وهذا مطلب عسير . ولذلك عدت عنه فلجأت إلى موضوع آخر يسهل علىّ بحثه مع ضعف قوتي .

فاخترت أن أقارن بين حي بن يقظان عند ابن سينا وحي بن يقظان عند ابن طفيل لأنه أنسب لي فلما علم بذلك الأستاذ الخضيرى قال : « إن عنده حي بن يقظان ثالثاً للسهروردي المقتول ووعدني بإعارتها لي وبعث بها إليّ مشكوراً فأخذت أقرأ حي بن يقظان عند هؤلاء الثلاثة العظام وأنا أعلم أن حي بن يقظان لابن سينا قد طبعها الأستاذ ميكائيل بن يحيى المهري في مدينة ليدن سنة ١٨٨٩ ووضع عليه شرحاً لطيفاً اقتبسنا منه كثيراً .

وقد نفذت نسخها لأنها كانت قليلة العدد . ثم طبعت في مصر مع جملة رسائل طبعها الأستاذ محي الدين الكردي رحمه الله . وقد نفذت أيضاً ، ثم إن حي بن يقظان لابن طفيل قد طبعت في مصر مراراً ثم طبعت في دمشق طبعة أنيقة في سنة ١٩٣٥ ، وكادت تنفذ أيضاً . أما حي بن يقظان للسهروردي فهي نسخة خطية لم تطبع من قبل وأصلها في مدريد من مخطوطات الإسكوريال وقد كتبت في الفهرس على أنها لابن سينا خطأ . ثم تدارك الخطأ بعض المستشرقين الأفاضل . وقد رأينا لقلّة النسخ المطبوعة من هذه الرسائل وعدم طبع بعضها أن نطبعها كلها عقب الفراغ من بحثنا فيها . وتفضلت دار المعارف مشكورة بطبعها جميعها مع هذا البحث وتوزيعها

على أعضاء المهرجان في بغداد وطهران وقد لقيت عناء سيامسه القارىء في فهم مرامى ابن سينا في رسالته والسهروردى في رسالته لأنهما عبارة عن رموز غامضة صعبة التداول فبذلت جهداً في فهمهما وأثبتهما في الآخر لعل بعض القراء يرى فيهما غير ما لم أر .

\* \* \*

أما ابن سينا فهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقب بالرئيس أى رئيس الفلاسفة . وقد ولد في بلخ من أعمال التركستان . ولذلك يتنازعه الأتراك والفرس . قد أقام له الأتراك مهرجاناً منذ أعوام في استمبول فأراد الفرس أن يقيموا له أيضاً مهرجاناً في طهران ، تعصباً منهم لفارسيته .

وإذ كانت ثقافته عربية إسلامية دخل المسلمون العرب خصماً ثالثاً فادعوا عبر بيته وسيقيمون له مهرجاناً عربياً في بغداد في العام القادم . والعلم وخصوصاً الفلسفة لا يعترف بمكان ولا بدم .

على كل حال انتقل إلى بخارى وكان أبوه يتولى العمل في قرية من قرى بخارى . وتنقل ابن سينا بعد ذلك في البلاد واشتغل بالعلوم وتفقه أولاً بالعلوم الدينية ثم بحساب الهند والجبر والمقابلة وتعلم المنطق وبرز فيه واشتغل بعده مدة في العلوم الطبيعية والإلهية . واجتهد في حل المشكلات لنفسه .

ومما حكى عنه أنه كان ينام وهو مشغول ببعض المسائل الصعبة فيحلها في حلمه . ثم تمهر في علم الطب وذاع صيته . ودعى للأمير نوح بن نصر الساماني فأبرأه من مرض كان عنده فذاعت شهرته

وله في الطب كتاب القانون الذى كان عمدة لأطباء أوربا في القرون الوسطى . وفي أثناء مرض الأمير هذا زار مكتبة له حافلة وقرأ ما فيها من الكتب القيمة ثم احترقت واتهم بإحراقها حتى يستأثر بما فيها من علوم . وقد توفى أبوه وهو في الثانية والعشرين بعد أن حصل كثيراً من العلوم ومهر فيها .

وقد استوزره الأمير شمس الدولة وانغمس في السياسة واكتوى بنارها فلما مات الأمير وحل محله تاج الدولة لم يستوزره . ومما اكتوى به في السياسة أن الجند شغبت



عليه لأمر من الأمور وكادت تقتله ولكنه نجا منهم .

وكان قوى المزاج مفرطاً في الشهوات لم تقنعه فلسفته مع أنه من المنسوب إليه قوله :

اجعل غذاءك كل يوم مرة واحذر طعاماً قبل هضم طعام  
ولكنه يظهر أنه لم يعمل بما يقول ككثير من الناس ، ومن إفراطه فيها أنه أصيب  
بالمرض الذي يقال له « القولنج » فعالجوه علاجاً خطأ فمات به . ومن كتبه المشهورة  
كتاب الشفاء والنجاة ورسائل كثيرة في التصوف والإلهيات ، ومنها رسالته حى  
ابن يقظان التي سننشرها . ومما ينسب إليه في عجز الإنسان عن إدراكه الحقائق قوله :

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم  
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وعلى كل حال يعد ابن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين وأبعدهم أثراً ، رحمه الله .

تعريف ابن طفيل

\*\*\*

بها

وأما ابن طفيل فاندلسى الأصل أطلق عليه الفلاسفة النصارى في القرون الوسطى  
بعد أن اشتهر عندهم أبا باسر تحريفاً عن أبي بكر وكان معاصراً للفيلسوف المشهور  
ابن رشد وإن كان ابن رشد أكبر منه سناً . وقد اشتهر أول أمره بالطب في  
غرناطة وكان الطب في الغالب المدخل للفلسفة إذ كان أحد علومها ثم أدرك دولة  
الموحدين وأصبح كاتب عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين على سبته وطنجة وقد  
كان ذا تأثير كبير على السلطان أبي يعقوب يوسف الموحدي وكان من طبيعة هذا  
السلطان تشجيع المتفلسفين . وقد حل ابن طفيل طبيباً للسلطان لما طعن ابن رشد في  
السن ولا نعرف له من الكتب إلا رسالة حى بن يقظان هذه . ويؤثر عنه أيضاً  
بعض استكشافات في علم الفلك .

ومات ابن طفيل سنة ٥٨١ هـ ١١٨٦ م وحضر السلطان بنفسه جنازته وقد

نقلت قصة ابن طفيل إلى لغات أخرى كثيرة وكان قد قرأها مترجمة الفيلسوف  
الكبير لينتز وأعجب بها .

\* \* \*

وأما السهروردى فهو شهاب الدين يحيى بن حبش عرف بالمتقول تمييزاً له عن آخرين لقبوا بهذا اللقب وربما لقب بهذا اللقب إيماء بأنه قتل استحقاقاً لهذا القتل وإلا كان لقب بالشهيد . وكان متفلسفاً صوفياً درس الفقه في مراغة ثم انتقل إلى اصبهان ثم إلى بغداد ثم إلى حلب . وأشاع في حلب تعاليمه الفلسفية وحماه الملك الظاهر ابن صلاح الدين الذى كان يحكم حلب . ولكن إمعانه فى الفلسفة ورأيه فى الحلول وأن العالم والله شئ واحد وتصريحه بذلك ألب الفقهاء والشعب عليه فاضطر الملك الظاهر أن يتخلى عن حمايته فقتل سنة ٥٧٨ . وهو فى نحو السادسة والثلاثين من عمره كما قتل قبله الخلاج القائل بهذه الفكرة ، لتألب الفقهاء عليه أيضاً . والظاهر أن صلاح الدين أمر بقتله تهديئة للفتنة التى كانت قائمة إذ ذاك كما فعل الخليفة العباسى فى شأن الخلاج وربما كان هناك سبب آخر وهو أن التصوف على هذا النحو يبعد الناس عن العمل ويضطرهم للتفرغ للعبادة فلموشى الناس كلهم على هذا المبدأ لخربت الدنيا وتخلى الناس عن العمل .

وقد كان السهروردى يتبع مذهب المشائين والرواقيين من اليونانيين وبعض تعاليم اندست فيها من مذهب الأفلاطونية القديمة وكان أيضاً شارحاً لمذهب أرسطو كابن سينا وابن رشد . وقد ألف كتاباً عظيماً فى الفلسفة اسمه ( حكمة الإشراق ) يهاجم فيه أحياناً مذهب أرسطو كما يهاجم فيه الفلسفة المادية مقلداً فى ذلك الرواقيين ومتبعاً الحكمة المشهورة « ليس فى الإمكان أبدع مما كان » . وأسلوبه أسلوب غامض حتى لهو أغمض من أسلوب المتصوفة والفلاسفة المسلمين الآخرين وهو يفسر فى كتابه هذا الضرورة والاختيار والموجود والمعدوم والهيولى والصورة ، والسبب والنتيجة والفكر والحس ، والجسم والروح إلى غير ذلك . ويرى فيه أن الحياة والبواعث ليست إلا موضوعاً منبعثاً من الله . وهو زعيم لفرقة الإشراقيين .

## ابن طفيل<sup>(١)</sup>

ولد قبل سنة ٥٠٦ هـ / ١١١٠ م ، وتوفي سنة ٥٨١ هـ . ١١٨٥ م . وأصله

(١) جاء في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ما يلي :

أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي :

انظر : روض القرطاس ( طبعة نورنبرج ص ١٣٥ - عبد الواحد المراكشي ، المعجب

(دوزى) ص ١٧٢ - ١٧٥ - « أقوال كتاب العرب في بني عباد » ج ٣ ص ١٧٩ - بونس

بويجيس ، رقم ٢٠٣

وراجع عنه : ( أطباء العرب ) Wustefeld, Aerzte, p. 194

( تاريخ ) Gesh, p. 273

( كتاب تاريخ الطب عند المسلمين ) Leclerc, II, p. 113

Munk, Melanges p. 410 sqq.

كتبه : (١) أسرار الحكمة المشرقية ، اسكريال ٣٦٩ - ٣ ، طبع في بولاق سنة ١٨٨٢ م .

(٢) رسالة حى بن يقظان

ترجمها إلى اللاتينية بوكوك : (اكسفورد) E. Pococke, Philosophus autodidactus (Oxoun 1761)

وقد ترجمت الرسالة إلى لغات حية كثيرة أكثر من مرة ، منها الإسبانية :

F. Pons Boigues, El filosofo autodidacto de Abentofail. Novela psicologica ... prologo de M. Menédez y Pelyo (Zaragoza, 1900)

وفي الإنجليزية : Simon Ockley : The improvement of the human reason, exhibited in the life of H.B.Y. written in Arabic by I.T. Reprinted by E.V. Dyck, Cairo, 1905).

وترجمه أخرى نشرها برونلي P. Bronnle سنة ١٩٠٤ بعنوان : Wisdom of the East

في سلسلة The Awakening of the Soul وترجمها إلى الألمانية ا. ايخهورن J.K. Eichhorn

ونشرها سنة ١٧٨٢ ، (سماء أبا جعفر بن طفيل) و A.S. Fulton سنة ١٩٠٧ ، وترجمت إلى

الروسية ١٩٢٠ . وأعاد ترجمتها جنالد بالثيا ونشرها بنفس الاسم الذى نشرها به بونس بويجيس

عام ١٩٣٦ .

بروكلمان ، تاريخ ج ١ ص ٤٦٠ - ملحق ، ج ١ ص ٨٣١ وانظر :

E. Garcia Gomez, Un cuento arabe fuente comun de Abentofail y de Gracian, Revista de Arch. Madrid, 1926.

وراجع ترجمة ليون جوتييه لرسالة حى ، وهي أوفى وأدق ما بين أيدينا من ترجماتها إلى اللغات

الأوربية ، ومقدمته عن أبي بكر بن طفيل أوفى ما لدينا عنه ، انظر :

Leon Gauthier, Hayy ben Yagdhân, Roman philosophique d'Ibn Thofail (2<sup>e</sup> éd. Beyrouth, 1936).

وقد أثبت في ص ٥ من مقدمة الترجمة أن رسالة الحكمة المشرقية الموجودة بالأسكريال (مخطوط

٦٦٩) ليست إلا جزءاً من رسالة حى ، ومن المعروف أن الاسم الكامل لهذه الرسالة هو : « رسالة

حى بن يقظان في أسرار الحكمة المشرقية ، استخلصها من درر جواهر ألفاظ الرئيس أبي على بن سينا

الإمام الفيلسوف الكامل العارف أبو جعفر بن طفيل »

من وادى آش . ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذاً لابن رشد ، ولكنه هو نفسه لا يذكر ذلك . كان طبيباً في غرناطة ، وعمل كاتباً لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن ، وعلا أمره حتى أصبح طبيباً لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين ( ١١٦٣ - ١١٨٤ م . ) وكانت له حظوة عظيمة عنده ، وهو الذى قدم إليه ابن رشد فى ظروف معروفة ، ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بأن يدون شروحه لكتب أرسطو . ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد ، وتوفى فى مراکش سنة ١١٨٥ - ١١٨٦ م .

ومن المعروف أن ابن طفيل صنف فى الطب كتباً ، وأنه كانت له آراء مبتكرة فى الفلك ، وقد ذكر البطروجى أنه أخذ قوله فى الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل .

ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة « حى بن يقظان » أو « أسرار الفلسفة الإشرافية » وقد ترجمه بوكوك Pockocke إلى اللاتينية بعنوان « الفيلسوف العلم نفسه Philosophus autodacticus » ونشره فى سنة ١٦٧١ ، وترجمه إلى الأسبانية بونس بويجيس فى سنة ١٩١٠ ، وإلى الفرنسية ليون جوتيه فى نفس العام . وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة فى الإسلام يمتدح فيها من تقدمه ابن سينا وابن باجة والغزالي .

وإليك موجز ~~القصة~~ القصة كما أورده غرسية غومس :

فى جزيرة مهجورة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء ، وفى وسط ظروف طبيعية طيبة ، تولد طفل من بطن أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين دون أن يكون له أم أو أب . وفى قول آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة فى « تابوت أحكت زمه [ أمه ] بعد أن أروته من الرضاع ، وكانت أميرة مضطهدة فى جزيرة مجاورة ، فاستودعت ابنها الأمواج حتى تنجيه من الموت . وهذا الطفل هو حى بن يقظان . فتنته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه . ونما حى



وأخذ يلاحظ ويتأمل<sup>(١)</sup> وكان الله قد وهبه ذكاءً وقادراً فعرف كيف يقوم بمحاجات نفسه ، بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها . وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة ، بطبيعة الحال . وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول عن سبيل الإشراف الفلسفي الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله ، وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة في وقت واحد . ولكي يصل « حى » إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متواليه ، مجتهداً في أن يفصل عقله عن العالم الخارجى وعن جسده بواسطة التأمل المطلق في الله لكي يصل إلى الاتصال به ، حتى أدرك ما أراد . وعندما بلغ ذلك المبلغ لقي رجلاً تقياً يسمى « أبسال » أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة بحسبها خلاء من الناس . واقام أبسال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذي لقيه دون أن يتوقع ذلك . ولم يلبث أن وجد في الطريق الفلسفي الذي ابتكره حى لنفسه تعليلاً علوياً للدين الذي كان يعتقد ، وتفسيراً كذلك لكل الأديان المنزلة . ثم أخذ « أبسال » صاحبه إلى الجزيرة المجاورة ، وكان يحكمها ملك تقي يسمى سلامان [ وهو صاحب أبسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة ] ، وطلب إليه أن يكشف ( لأهل الجزيرة ) عن الحقائق العليا التي وصل إليها ، فلم يوفق ؛ ووجد عالمانا نفسيهما مضطربين آخر الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة الخالصة لم تخلق للعوام ، إذ أنهم مكبلون بأغلال الحواس ، وعرفا أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير في أفهامهم الغليظة ، ويؤثر في إراداتهم المستعصية ، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه في قوالب الأديان المنزلة . وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ونصّحهم بالاستمسك بأديان آبائهم . وعاد حى وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعما بهذه الحياة الرفيعة الإلهية الخالصة التي لا يدركها إلا القلائل من الناس .

(١) راجع وصف ابن طفيل المبدع لاستيقاظ روح الملاحظة والإدراك الفطري عند حى .

والأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة المسلمين على مذهب الأفلاطونية الحديثة . وقد صور ابن طفيل الإنسان الذي هو رمز العقل في صورة حي بن يقظان ( واليقظان هو الله ) وقد رمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة ، وهو موضوع شغل أذهان مفكرى المسلمين كثيراً .

أما القالب القصصى الذى اتخذ ابن طفيل سبيلاً لعرض آرائه الفلسفية ، فقد درسه الأستاذ غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة ، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من « قصة الصنم والملك وابنته » ، وهى إحدى الأساطير التى نسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر ، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها فى قالب رمزى . وفى هذا يقول غرسية غومس : « وقد وجد ابن طفيل فى هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المتصلة والتى تبدو حقيقية وإن كانت من نسج الخيال ، السبيل إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى . هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد فى كتابات ابن سينا وابن باجة ، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقاً بديعاً ، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره ، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية ، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذى يفيض ابتكاراً ومنطقاً وقوة شاعرية أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعت عليه العصور الوسطى » .

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هى التى أوحى إلى « جراسيان » فكرة كتابه المسمى « كريتيكون : الناقد » . وقد استطاع كل من الأب Pou وميندو بيلايو من بعده أن يظهر العلاقة الواضحة بين شخصية أندريينو التى ترد فى قصة ذلك اليسوعى الأرغونى ( أى جراسيان ) وبين شخصية حي بن يقظان التى ابتكرها الفيلسوف المسلم . ولا نعرف كيف اطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التى لم تنشر فى لغة أوروية إلا سنة ١٦٧١ م . وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون

أقرب إلى « قصة الصنم » منه إلى « رسالة حى بن يقظان » وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول بأن علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكيين الأرغونيين من غير شك ، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الأسكوريال الذى يضم هذه القصة مكتوب بحروف لا تينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر<sup>(١)</sup> .

(١) نشر أميليو غوسية غومس هذا الرأى فى مقاله المذكور فى التعليق السابق : وملخصه أنه بينما كان يبحث عن الصور التى وردت بها قصة الإسكندر ذى القرنين فى الأساطير الشعبية الأندلسية عثر مصادفة فى مكتبة الأسكوريال على مخطوط عنوانه « قصة ذى القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته » وجد فيه قصصاً كثيرة عن الإسكندر تذكر واحدة منها كيف وصل الإسكندر إلى جزيرة تسمى أرين فوجد فيها صنماً عظيماً عليه كتابة ، فأمر أحد العلماء فترجمها له ، فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم ، وهى تشبه قصة حى بن يقظان من نواح كثيرة ، فقد كان أيضاً ابن ابنة ملك وألقت به فى اليم فحملته الأمواج إلى جزيرة نائية غير معمورة ، فتبنته غزالة ، ونما فى رعايتها وجعل يتفكر ويتدبر (دون أن يصل إلى الحكمة أو التصوف) ، كما يقول ليون جوتيه . ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يعلم ذلك المتوحد بنفسه المعارف (التي يصل إليها حى بن يقظان من تلقاء نفسه ( ل . جوتيه وتواريخ الأنبياء وأصول الدين) . وهذا الرجل ما هو إلا أبوه - ابن الوزير الذى تعلقت به أمه وحملت منه . وقد غضب عليه الملك وأمر به فوضع فى مركب حمله إلى هذه الجزيرة . ثم يمر بالجزيرة مركب يأخذ الابن والأب - اللذين لا يعرف أحد منهما شيئاً عن علاقته بالآخر - إلى الجزيرة المعمورة .

هذا جزء تلك القصة الذى يتفق مع قصة حى بن يقظان ، أما بقية فختلفة تماماً . والشبه القوي بين القصتين ظاهر من غير شك ، وقد ذهب غومس إلى أنه يستبعد أن تكون « حكاية الصنم » صدى لقصة حى ، وإنما غلب على رأيه أنها الأصل المشترك الذى أخذ عنه ابن طفيل قالب قصة « حى » ونقل عنه بلتازار جراسيان Baltazar Jrciàn قالب كتابه « كريتيكون » .

وقد ناقش ليون جوتيه فى مقدمته للترجمة الفرنسية لرسالة حى آراء غوسية غومس مناقشة طويلة ، فذكر أولاً أن هذا الرأى أشار إلى مثله من بعيد د . ك . بتروف فى تعليقه على الترجمة الروسية لرسالة حى ، التى قام بها ج . كوزمين J. Kuzmin . ونشرها فى بطرسبرج سنة ١٩٢٠ ، فقد قال بتروف إن قصة حى لم تكن المصدر الذى أخذ عنه جراسيان الفصول الأولى من كتاب « كريتيكون » ، ثم أخذ على غوسية أنه استبعد من بحثه كل ما يتصل بالتحقيق الفلسفى وأنه اقتصر على دراسة أصل القالب القصصى ، لأن ذلك المذهب قد أدى به إلى التقليل من قيمة العنصر المبتكر فى رسالة « حى » ، بل الإزراء به فى بعض الأحيان ، إذ أن العنصر الأول من عبقرية ابن طفيل فى قصته ليس القالب القصصى وإنما مذهبه الفلسفى الجديد الذى جعله يعرض آراء الحكمة ومذهبها فى أسلوب يفيض حيوية وشخصية وإن لم تكن الآراء التى ساقها مبتكرة . ولقد استطاع ابن طفيل أن يستعمل قصة ساذجة بسيطة لعرض كل ما عرفه أهل زمانه من الآراء فى العلم وما وراء الطبيعة والتصوف والتفسير . ويقول =

وقد ذاعت قصة حى بن يقظان بين المسلمين ذيوماً عظيماً ، وترجمها موسى الأُرْجُونِي إلى العبرية في سنة ١٣٤١ م . وعلق عليها . وقد نقل ترجمة بوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث لكي يقرأها الكويكرز بين ما يقرؤونه من كتب التقى والورع وامتدحها الفيلسوف ليننتز ، واعتبرها منذذ بيلايو أبداع وأغرب ثمرات الأدب العربي .

= جوتييه إن فضل ابن طفيل في هذه الناحية خفى على غربية إذ انصرف هم إلى بيان المشاهدة وتجلية ما أخذه ابن طفيل من « أسطورة الصم » جملة وتفصيلاً ، فلم يفتن إلى التحويلات البديعة التي أدخلها ابن طفيل على هيكل القصة ، ثم أخذ على غومس قوله إن الحيط الذي ينتظم حلقات القصة يبدو واضحاً غليظاً في أولها وآخرها ، ويدق في الوسط حتى يكاد يخفى ، وإن بداية القصة ونهايتها أشبه بقوسين ضخمين يضمن بينهما حشداً رائعاً من الآراء الفلسفية ، ( ص ٢٧ من مقال غومس ) ، لأن ذلك يوحى إلى القارئ فكرة ضعف « رسالة حى » من الناحية القصصية ، بينما هذا العنصر في الواقع متناسق متعادل في أجزاء القصة كلها ، وهو يختلط بالعنصر الفلسفي من أول الكتاب إلى آخره . وقد عرف ابن طفيل كيف يستبق من الأسطورة ما يصلح وما يسوغ واطرح منها ما لا ينفعه ، وأدخل هنا وهناك من التعديلات ما أضفى على القصة روحاً جديدة ومكنها من حمل ذلك الحشد العظيم من الآراء والأفكار ( راجع ص ٩ ، ١٠ ، ١١ من المقدمة المشار إليها والحواشي المعلقة عليها ) . ولكن ليون جوتييه يقرر مع ذلك أنه كان مخطئاً عند ما ذهب في بحثه الأول عن ابن طفيل إلى أن هذا الأخير هو مبتكر هذا القالب القصصي البديع الذي انتفع به كثيرون من الكتاب فيما بعد . انظر :

Leon Gauthier, Ibn Thofail, sa vie, sesœuvres, (Paris, 1909).

ثم يرمى في مناقشة آراء أخرى لغربية غومس في الموضوع ويستدرك عليه بعض أخطاء في الترجمة cf : Leon Gauthier, Hayy Ben Yagdhân, roman philosophique d'Ibn Thofail, texte arabe et traduction française, (20. éd. Beyrouth, 1936) Introduction. pp. III - XXII.

أما كتاب جراسيان المشار إليه هنا فهو :

Graciàn Baltazar, El Criticon. Saragopza 1ère partie 1651.

وقد ترجم هذا الجزء إلى الفرنسية :

Maunory, L'homme detrompé ou le Criticon de Baltazar Gracian, Bruxelles 1697.



حی بن یقظان



وتشبه قصة حى بن يقظان فى جوهرها كتاباً يونانياً اسمه «إيمن ذريس» «حافظ الناس» منسوباً إلى هوملص، وهو محاوره امتزج فيها المذهب الأفلاطونى بمذاهب قدماء المصريين . وقد عرض هذا الكتاب وأشار إليه القفطى فى تاريخ الحكماء .

وخلاصة حى بن يقظان لابن سينا أن جماعة خرجوا يتنزهون ، إذ عن لهم شيخ جميل الطلعة حسن الهيئة ، مهيب قدأ كسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة . وهذا الشيخ المهيب الوقور اسمه حى بن يقظان . وهو يرمز بهذا الشيخ إلى العقل وقد اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات .

وهذا الرفقة ليست أشخاصاً ، وإنما هى الشهوات والغرائز والغضب وسائر الملكات الإنسانية ، والمجادلة بين الرفقة والتحدث إلى حى بن يقظان هو عبارة عن المجادلات التى تحدث عادة بين غرائز الإنسان وشهواته وضميره وعقله . ومن هذا القبيل ما كتبه فى مجلة الثقافة حول مناظرات حدثت بين قوى الإنسان الطبيعية وعقله إذ قلت :

« هممت هذه الأيام بعمل خطير ثم راقبت نفسى ماذا تصنع فإذا فيها برلمان داخلى كأدق أنواع البرلمانات وأنظمتها ، فقد بدأت تتحرك (الرغبة أولاً) ، وقامت تخطب وتبأى حججها فى فصاحة وبلاغة . والكل يصغى إليها ، لم تطل فى الحديث عما تشاء ، اعتماداً على قوتها وعظمتها ، ثم جلست فى زهو وإعجاب ، فوقف (الضمير) يعارضها ، ويبدى عدم ارتياحه لطلباتها ، مقتصراً على ما ينشأ عن هذه الرغبة من آلام ، ثم وقف (العقل) وقد وجدته أحياناً ترشوه الرغبة فيتكلم فى مصلحتها ، ويدافع عن اتجاهاتها . ثم لاحظت أن الخوف يقف محذراً عن تنفيذ طلباتها ، منذراً بنتيجة

عملها . مخوفاً النفس والبدن من نتائجها . ورأيت بعد ذلك (الخيال) يخلق في الجو ، فيصور النتائج للعمل الذي تريده الرغبة . نتائج جميلة أحياناً ، وقييحة أحياناً أخرى . وهو بهذا العمل يشجع أو يخذل وأحياناً يسيطر (الحب) على الموقف فيؤيد الرغبة تأييداً جامعاً ، ثم بعد ذلك لا يسمع لعقل ولا لخوف . وأحياناً لا يكون للحب موقف في الأمر ولكن تكون السيطرة (للإباء والأنفة) ، فتعدل النفس عن تنفيذ الرغبة ثم رأيت أن هذا البرلمان تارة يثور فيطيح بكل العوامل الأخرى وينفذ الرغبة مهما كانت النتائج . وأحياناً يكون برلماناً هادئاً يصغى إلى كل الأصوات إصغاء تاماً ، والحكم بعد ذلك للأغلبية . وهو برلمان ثائر أحياناً ، هادئ أحياناً ، يتكلم فيه المتكلمون بتؤدة وهدوء أحياناً ، وبخروج عن اللباقة أحياناً . وأياً ما كان فهو برلمان بكل معنى الكلمة ، يصور صورة صادقة للبرلمان الخارجى من مؤامرات ودسائس والأعيب ، وخداع ، وكل ما يحدث في الخارج .

ومن العجب أن تاريخ هذا البرلمان قديم . كان في عهد آدم ولم يلتفت الناس إلى تقليده إلا من عهد قريب ، وحتى إلى الآن لم يتقنوا إتقانه ، وغابت عنهم بعض معانيه .

هذه المناظرات بين قوى الإنسان وعقله أدت إلى سؤال العقل عن علم الفراسة ، ويقصد ابن سينا بعلم الفراسة علم المنطق . وسماه علم الفراسة لأنه بواسطته يعرف الأمر المجهول الخفى من أحواله الظاهرة . ويعرف النتائج العويصة من مقدمات بديهية . وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر .

ويقول العقل إن هذه الرقعة التي تصحب الإنسان وهى ملكاته وشهواته رقعة سوء . ومن ذلك أيضاً قوة التخيل ورمز إليها بـ « شاهد الزور » وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء بالشيء زوراً وبهتاناً لإيقاع الإنسان في الشر . وهذا التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة .

وكذلك ما عبر عنه بقوله ( إن هذا الذى عن يمينك أهوج ، والذى عن يسارك



قدر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب ، وهو يرمز بالذى عن يمينه للقوة الغضبية .  
وإنما جعلها عن اليمين ، لأنها قوة أقوى من القوى الأخرى كالقوة الشهوانية ، ورمز  
بالتى عن اليسار للقوة الشهوانية . ووصفها بما طبعت عليه من قذارة وقرم وشبق .  
ثم قال ( إن هذه القوة ملتصقة بالإنسان التصاقاً كبيراً ولا يبرىء الإنسان منها  
إلا غربة تأخذها إلى بلاد لم يطأها من قبل أمثاله ) . ويرمز بذلك إلى أنه لا منجاة  
منها إلا بمفارقة البدن بالموت . ويقول بعد ذلك ( وإياك أن تُقبضهم زمامك أو تسهل  
لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال . فإنك أن مُتنت  
لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك ) . يعنى بذلك تسليم قيادتها لحكم  
العقل — قال ( إن العقل — وهو حى بن يقظان — لما وصف الرفقة بهذه الأوصاف  
فخص هذه القوى كما وصف العقل فوجدتها كما وصفها ، ثم إن الرجل لما نصحه العقل  
هذه النصائح طلب منه الإنسان أن يدلّه على سبيل الخير فقال له . « إن هذا السبيل  
مسدود لن تستطيعه » أى أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التخلي عنها  
إلا بالموت فهى ملازمة له ما بقيت الروح فى البدن . وأن هذه المركبات لا يمكن أن  
تخضع لحكم العقل خضوعاً تاماً مادامت الحياة . غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها  
والتغلب عليها لا إماتها . ثم قال حى بن يقظان ردّاً له على طلب السياحة ( إن  
حدود الأرض ثلاثة : حد يحوزه الخاقان — وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار  
الجلية المتواترة . وحدان غريبان : حد المغرب — وحد المشرق ، ولكل واحد منهما  
ضقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه إلا الخواص الذين منحوا قوة  
لم يمنحها البشر بالفطرة . ) ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة فى عالم الأرض  
والسماوى وهى التى يجمعها الخاقان . أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهما على حد  
التعبير الفلسفى الهيولى والصورة . فالحد المغربى الهيولى والمشرقى الصورة . ولكل  
من الهيولى والصورة كنه وحقيقة وقد ضرب بين حقيقتيهما وبين عالم البشر سور  
لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع ، إنما يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ثم قال

« إن تخطى هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة وإنما يتأتى بالاغتسال في عين فوارة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها ، وشرب من فورانها » .

ويعنى بهذه العين المنطق الذى يحكم العقل ويهديه إلى الصواب ثم قال « وهذه العين تمد نهراً على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يفرق واستطاع أن يرتفع إلى الشواهد من غير أن يتعب حتى يتخلص إلى أحد الحدين ) وقوله : ( على البرزخ ) أى يصير مدداً للعقل المستعد للمعارف ، وهى ممددة للعقل بسبب استفادتها من الحس فى الأوليات والبدهييات . وقوله ( خف على الماء حتى لا يفرق ) أى بلغ درجة فى علم المنطق حتى يطالع على الحقائق من غير تعب ولا نصب . ثم قال ( ومد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء يطروون عليه . والظامة معتكفة على أديمه وإنما يفيد المهاجرين إليه لمعة نور إلخ . . . )

ويشير بهذا إلى الهيولى ، فغروب الشمس فيها مصير الصورة إليها وملاستها إياها . وقوله ( فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء ) يريد به أن هيولى هذه الكائنات لا تستقر بها الصور ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات فى الأرض السبخة ولا يستطيع أن يدخل هذا الإقليم إلا قوم مثقفون عمرت عقولهم بالفلسفة تحصل لمحات من حين إلى آخر تضىء الحقائق كأنها الشمس المضيئة . ثم قال ( وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى منها إقليم شبيه به فى أمور : منها أنه صنف غير أهل إلا من غرباء ، ويسترق النور من شعب غربية ، وأنه مرسى قواعد السماوات ومرسى قواعد الأرض ومستقر لها . ) وهو يشير بالأقاليم إلى المملكة المعدنية والنباتية والحيوانية ، وب( إقليمكم ) إلى النوع الإنسانى ، ويشير بالأقاليم الأخرى إلى الأفلاك السماوية التى أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسع تبعاً للفلسفة اليونانية التى كانت تعتقد أن هناك أفلاكاً تسعة تتسلط على الأرض وأن النجوم التى تسبح فيها أعقل من الإنسان وأرق منه ، وأن وراء هذه الأفلاك علة العلل وهى الله . ويسمون هذه الأفلاك التسعة والعلة الأولى ( العقول العشرة ) — فيقول ( إن فلك القمر هو مستقر هذه العقول )

وبقول في الأقاليم الأخرى ( إن لكل أمة صقلاً محدوداً لا يظهر عليهم غيرهم . وأن كل فلك مسكون بسكان يناسبون طبيعة إقليمهم ) إلى أن يتم هذه الأقاليم بالعلة العاشرة ( علة العلل ) .

ثم عاد إلى عالم الأرض وسكانه وقال ( إنه رتب على سكك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوى من سكان الأرض ) . ويرمز بالسكك الخمسة إلى الحواس الخمس وباختطافها إلى غرق الإنسان في ناحية من نواحيها . وهكذا سار في الرمز إلى القوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة العاقلة والسكرام الكاتبين الخ . . .

ووصف قوماً من أهل الأرض بأنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلظة أو ظلم أو حسد أو كسل ، قد متعوا بالنظر إلى وجه الملك وحلوا تحلية اللطف في الشائل والحسن في الأذهان والرواء الباهر والحسن الرائع . ويشير بها إلى القوى العاقلة . وأطال في الرمز إلى ذلك . وبهذا تنتهى الرسالة . ويتبين من هذا أن القصد منها تبين قوة العقل وتمييزها على مالدى الإنسان من غرائز وملكات وفضل العقل عليها ، وهدايتها ونجاتها إذا سمعت لقوله ، ثم بيان علاقة هذا العقل الأرضى بالعقول السماوية العليا ثم هذه كلها بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة أو بعارة أخرى هو الله واجب الوجود .

\* \* \*

أما حي بن يقظان عند ابن طفيل فشيء آخر ، هو أيضاً يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر ، هو رسالة بناها على نظرية له وهى أن فى وسع الإنسان أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى العقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله ان يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله ، وعنده أن المعرفة تنقسم إلى قسمين : معرفة حدسية — ومعرفة نظرية . أو بعارة أخرى : معرفة مبنية على الكشف والإلهام كالتى عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتى عند العلماء . أما الأولى فيمكن الوصول اليها برياضة النفس فتتكشف لهم الحقائق كأنها نور واضح لذيذ يومض إليه حيناً ثم يجبو حيناً — وكلما أمعن الإنسان فى الرياضة تجلت له المعارف . وأما النوع الثانى من المعرفة فهو مؤسس على الحواس

والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هي أيضا نوع من المعرفة التي يسميها المعرفة النظرية .

وقد جعل ابن طفيل حى بن يقظان يسلك هذين الطريقين فتارة يصل إلى معرفة الأشياء بمحوسه ومركباتها. وتارة يصل إليها بطريق الكشف . فدرى أنه عند ابن سينا حى بن يقظان اسم للعقل . واما عند ابن طفيل فهو اسم لإنسان يعمل عقله وذوقه . ثم تنتقل بعد ذلك إلى بيان الطريق الذى سلكه حى بن يقظان حتى توصل إلى معرفة الله والعالم والله أعلم .

\* \* \*

بدأ ابن طفيل فى انتقاد بعض الفلاسفة قبله ، فبدأ ينقد الفيلسوف المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم فى الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالإلحاد ، فتألمت عليه الحكومة والشعب . وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية فى الأندلس ، وقد كتب شروحا كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو وصنف كتباً عديدة ، رماه ابن طفيل بالقصور فى التفكير ، ووقوفه فى الفلسفة عند حد كما نقده فى توجيه الكلى للفلسفة المبنية على المنطق والعقل ، دون المينة على الكشف والذوق . ونقد الفارابى بأنه كثير الشكوك ، قليل البت فى المشاكل الفلسفية . ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو ، مع أن الذى يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحيانا فى كتاب الشفاء ما ليس فى كتاب أرسطو . كما نقده من طرف خفى فى غموضه وتعمقه حتى أنه كثيرا ما لا يفتن لمقصده .

ونقد الغزالي بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطربا يربط فى محل ما يحله فى محل آخر . ويكفر فى أشياء يُجلِّها فى موضع آخر . ويعتذر عن هذا بقوله ( إن الآراء ثلاثة - رأى - يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه . ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل مسترشد ، ورأى يكون بين الإنسان ونفسه ، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه هذا . ثم هو قد يكتبنى بأيسر إشارة فتفوت الحقائق على كثير من

قارنى كتبه . وهكذا من أنواع النقد التى تدل على بعد نظره وسعة اطلاعه .  
 ثم بدأ يقص علينا قصة حى بن يقظان نفسه . فأول ما اعترضه من المشاكل  
 مشكلة خلق الإنسان أو كيف ظهر أول إنسان على وجه الأرض . ولم يكن يعرف  
 بالضرورة رأى دارون الذى يرى أن أنواع المخلوقات متصل بعضها ببعض وأن ليس  
 الإنسان إلا حلقة من هذه السلسلة سبقتة حلقات أخرى ، إلى أن انتهت بالإنسان .  
 أما عند ابن طفيل فرأى أن ، كل منهما يمكن أن يكون . الأول أنه نشأ فى  
 جزيرة من جزر الهند ، تحت خط الاستواء ، تولد فيها الإنسان من غير أم ولا أب  
 لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها ؛ لشروق النور الأعلى عليها  
 استعدادا ، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس ، وتخمرت الطينة الصالحة على  
 مر السنين والأعوام ، وامتزجت القوى ، وتعددت وتكافأت ، وهذا ماذهب إليه  
 بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتى الطبيعى ، ويرى رأياً آخر أن حى بن يقظان  
 لم يتولد من غير أب ولا أم ، وإنما ولد من أب وأم ، وكانت أمه هى أخت الملك  
 خافت من الملك فقذفته فى اليم وجرفه المد إلى جزيرة أخرى ، حيث التقطته ظبية  
 كانت فقدت ابنها فحنت عليه ، وألتمته حلمتها ، وأرضته لبناً سائغاً حتى ترعرع .  
 فهذان الرأيان يمثلان رأى الفلاسفة القدماء . فبعضهم يرى إمكان التولد الذاتى إذا  
 اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه . وبعضهم يرى أن الإنسان لا يمكن  
 أن يتولد إلا من إنسان .

ثم إن حى بن يقظان هذا حنا أيضاً على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها  
 كما يعطف على أمه .

وما زال مع الظباء على هذه الحال يحكى نغمتها بصوته ، ويحكى جميع ما يسمعه من  
 أصوات الطير ، وأنواع سائر الحيوان . يحاكيها فى الاستئلاف والاستدعاء  
 والاستدفاع .

ولما قلدها فى هذه الأصوات المختلفة باختلاف هذه الأنواع ألفته وألفها . يشير

بذلك إلى أن الإنسان يبدأ في حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله . فالإنسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما . ومن أجل ذلك تكلم الطفل الإنجليزي بالإنجليزية ، والفرنسي بالفرنسية ، والمصري بالعربية . وهي نظرية سليمة . ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم . غير أنه نظر إلى الحيوانات فوجدتها مكسوة بالأوبار والأشعار والريش إلا هو ، ورآها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب إلا هو ، فلم يدر ما سبب ذلك ، ويرى مخرج الفضلات مستوراً عند الحيوانات بالأذنان أو بالأوبار ، فكان ذلك يغيظه . فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شيء من ذلك يئس من كل هذا . فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه ، وربطها بالخصوص والحلفاء ، ولكنه وجد أن هذه الأشياء تجف بعد قليل . فاتخذ غيرها واتخذ من غصون الأشجار عصياً تقوم مقام الأسلحة عند الحيوانات ولقت نظره أن له يدين خيراً من أيديها ، مكنتاه من ستر عورته وحمل سلاحه . فلما سئم من التغطى بأوراق الشجر وسرعة جفافه فكر في أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت . وصادف أن رأى نسرأً ميتاً فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه ، وسلخ جلده ، ثم قسمه إلى قسمين ، ربط أحدهما على ظهره ، والآخر على سرتيه وماتحتها . ثم علق الجناحين على عضديه ، وعلق الذنب من خلفه ، فأكسبه ذلك دفئاً وهيبة عند جميع الوحوش . وصار لا يدنو إليه إلا الطيبة التي أرضعته ولما أسنت وضعفت ماتت . فسكنت حركاتها ، وتعطلت جميع أفعالها فاستغرب حتى بن يقظان ، وناداهما بصوته الذي اعتاد أن يناديها به . فلم تجب ففكر طويلاً في هذا الذي نسميه نحن الموت . فأخذ يفحص أعضائها عضواً عضواً ، وأذنها وعينها ، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة ، ولم يرب فيها آفة ، فكر أن تكون الآفة في عضو باطنى فشرحتها عضواً عضواً فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح . وأخيراً وصل إلى أن العضو الذي سبب الموت يجب أن يكون في الوسط حتى يمد سائر الأعضاء بالقوة والحياة ، فلما مات ماتت الأعضاء . ففتش في الوسط وما حوله فلقى القلب . وهو مجلل بنشاء في غاية القوة .

والرئة مطبقة عليه لحمايته . ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت ، وقوة اللحم ماحمله على أن يعتقد أنه سبب الموت والحياة . وراه قد تجمد فيه الدم الذى يوجد مثله فى سائر الأعضاء ، وشرح القلب فرأى تجويفاً من تجويقاته فارغاً كان فيه حرارة ثم ارتحلت . وأنه بارتجالها ارتحلت الحياة معه ، وبذلك أدرك سر الموت .

ومرة انقدحت نار فى أجمة فأعجبه منظرها ، ومما أعجبه منها أنها لا تصل إلى شىء حتى تأتى عليه . هذا إلى ضوءها الثاقب ، وجراتها وقوتها حتى لا يستطيع أن يمد يده إليها . وأراد أن يأخذ منها شيئاً فاحترقت يده . فلم يستطع القبض عليها ، وأخذ منها قبساً لم تكن النار أتت عليه كله . وما زال يمد ذلك القبس بالحشيش والحطب الجزل ، ويتعمده ليل نهار استحساناً له وتعجباً منه ، ولأن النار التى كانت تخرج منه كانت تمده بالضوء والدفء ليلاً . فعظم فى نظره شأنها واعتقد أنها أفضل الأشياء لديه . وكان يرى لهيها دائماً يتجه إلى العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها . وكان من حين إلى حين يختبر قوتها ، فيلقى فيها شيئاً فيرى أنها تأتى عليه إن عاجلاً وإن آجلاً .

ومرة اختبر قوتها بإلقاء شىء فيها من السمك الذى ألقاه البحر إلى الساحل ، فلما نضج سم له رائحة لطيفة ، تحركت له شهوته ، فلما أكله استطعمه . وأحس بقوة فى جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار .

فتعود أن يأكل اللحوم والأسماك بعد أن ينضجها بهذه النار . وفى هذا إشارة إلى المرحلة التى قطعها الإنسان الأول فى التقدم باكتشافه النار . ( وقد حدثت أحداث فى تاريخ الإنسان الأول كانت عوامل عظيمة فى تقدمه . منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والإنبات ومعرفته الكتابة وهكذا ، ولولاها ما تقدم هذا التقدم ) .

وأراد أن يحقق فكرته فى أن الحياة مصدرها القلب وهذا التجويف كذلك



بتشريح حيوان حى ، ورؤية قلبه وتجويفه . فعمد إلى بعض الوحوش وشقها كما فعل فى أمه الظبية ، حتى وصل إلى القلب . فانتزع القلب بسرعة . ورأى التجويف مملوءاً بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل إصبعه فيه ، فوجد حرارة تكاد تحرق يده ، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الظبية .  
والنتف إلى عصاه فوجدها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب يمد كل عضو بما يناسبه ، فينبغى أن ينوع أداة الصيد حسب انقسامها إلى حيوان بحر وحيوان بر ، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة .  
فعمل من الحلفاء ومن الشوك القوى ومن القصب ما يمكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة .

ومرة فضل شئ من غذائه ، فأراد أن يحتفظ به فاتخذ مخزناً وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض ، لئلا يصل إليه شئ من الحيوانات . وتوسع فى ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد . واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها إلى آخر ذلك .

ورأى أن يده وأصابعه تعينه على الحركات المختلفة . غير أنه رأى أن بعض الحيوانات تفوقه فى سرعة العدو فتألف بعض الحيوانات من هذا القبيل وجعلها تخدمه فى العدو والصيد واسترضاهما بما يقدمه لها من غذاء . وأخذ بعد ذلك فى مآخذ أخرى فتصفح جميع الأجسام التى فى هذا العالم ، فرآها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة وتراب وماء وبخار وثلج ودخان ورأى لها أوصافاً كثيرة ، بعضها يشترك ، وبعضها يختلف . فهى تتوحد عند الاشتراك فى الصفات ، وتتنوع عند الاختلاف .

ثم هناك صفات مشتركة فى الأنواع كالظباء والخيول والنعاج وصفات مشتركة فى جميع الحيوانات ، وكذلك الشأن فى النبات والجماد . يبرى مثلاً أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك . ولكنه ينمو ، وجنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو . ووجد هناك أوصافاً تعمها كلها سواء كانت متحركة أو غير متحركة ، نامية



أوغير نامية فمثلا كل هذه الأجسام إما حارة أو باردة . وتأمل في جميع الأجسام حياها وجمادها ، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك إلى أعلا ، كالدخان واللييب والهواء ، وإما أن يتحرك إلى أسفل كالماء وأجزاء الأرض : هذه طبيعتها إلا أن يحول دون ذلك حائل . ولا يعرى جسم من إحدى هاتين الحركتين . ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم ، أم هالمعنى خارج عن الجسمية ، فظهر له الفرض الثانى . لأنهما لو كانا للجسم ، من حيث هو جسم لما تخلفا ، ونحن نجد ما يتحرك إلى أعلى لا يتحرك إلى أسفل ، والعكس . ثم هداه التفكير فى الجسم إلى التفكير فى الروح ، ذلك لأنه رأى سائر الأجسام من جماد ونبات وحيوان مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية ، لا يدرك بالحس حتى المادة الحيوانية التى رآها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائداً عن الجسمية ، وذلك المعنى هو الذى يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح . وهذا الشىء هو الذى يميز بين الأنواع المختلفة ، فيصير بها هو هو .

فكل نوع يشارك الآخر فى الجسمية . ولكن يخالفه فى الروحية . وكذلك تميز أصناف النوع الواحد ، فتميز الخيل عن البغال عن الحمير مع اتحادها فى الجسمية بروح . ثم نظر فى الأجسام المادية فرأى أن لها صفات مشتركة هى ثلاثة : الطول والعرض والعمق <sup>width</sup> . وأخذ يتفهم كل معنى من هذه المعانى الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى عقلياً أو روحياً وراء المادة اهتدى إلى قانون السببية . وأن لكل مسبب سبباً ، فالحرارة فى الجسم مسببة عن شىء خارجى وكذلك البرودة . وصعود بعض الأجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها ، وكل حادث لا بد له من محدث .

ورأى أن جميع الأشياء التى شاهدها خاضعة لقانون الكون والفساد ويعنى الكون الوجود . وعند بعض الفلاسفة أن الكون هو حصول الصورة فى المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها . ومعنى الفساد الفناء ، فالعالم المنظور كاه حادث ولا بد له من محدث . وأن الأفعال التى تصدر عن المادة ليست لها فى الحقيقة ، إنما هى لفاعل

يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها . وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق فتفقد الأشياء الموجودة المختلفة فرآها متشابهة في الأصول وفي التكوين ورأى أنها لا بد أن تكون صادرة عن فاعل واحد فآمن بالله واحد .

ثم امتد نظره إلى الأجرام السماوية فرأى لها كذلك الأوصاف التي عرفها من قبل وهي الطول والعرض والعمق فهي حينئذ أجسام . فلما صح عنده ذلك وتأمل فيها رأى أن الفلك على شكل كرة وقوى ذلك في اعتقاده مارآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها في المغرب . ولما رآه أيضاً من أنها تظهر لنظره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها . ولو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت في بعض الأوقات تكون أقرب إلى بصره منها في وقت آخر . ولاحظ أن حركة القمر سائرة من المغرب إلى المشرق . وعلى الجملة فقد عرف كثيراً عن عالم الأفلاك . واهتدى إلى أن الأفلاك كثيرة يحكم أسفلها بأعلاها ، إلى أن ينتهي إلى علة العلل وهي الله تعالى . فالفلك بجملته كشيء واحد متصل بعضه ببعض وهو يتحكم في الأرض وما فيها . ونظر نظرة شاملة للعالم كله وتسأل هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن ، وخرج إلى الوجود بعد العدم ، أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين . « لوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض » ، وهو بذلك يشير إلى اختلاف الفلاسفة في أن المادة قديمة أو محدثة .

وعلى كل حال ، تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى فاعل وهي معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمته . وهو في ذاته غنى عنها لأنها متناهية وهو غير متناه ، فإذاً العالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وخلقه . ونسبتها إليه كما إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تبعاً لحركة يدك . حركة متأخرة بالذات ، وإن لم تتأخر بالزمان .

ورجع ثانية إلى جميع الموجودات فتصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها ،  
 والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، وأن في أقل الأشياء  
 الموجودة من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما يقضى بالعجب العجاب . وتحقق أن  
 ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال . وأنه أعطى كل شئ خلقه ثم  
 هداه إلى استعماله . فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له لما انتفع بها  
 الحيوان وكانت كلاً عليه ورأى أن كل شئ في الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال  
 أو قوة أو أى فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده . فهو  
 ولا شك أعظم وأكمل . وهو برى من كل نقص فيها . لأنه ليس معنى النقص إلا  
 العدم المحض ، أو ما يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم ، وهو واجب الوجود لذاته ،  
 وهو الكمال وهو التمام ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو . وكل شئ  
 هالك إلا وجهه .

وصل إلى هذا الحد من المعرفة حتى بن يقظان بعد أن بلغ خمسة وثلاثين عاماً .  
 وقد استغرق قلبه في أمر هذا الفاعل ، ثم التفت إلى شئ آخر وتساءل :  
 مم حصلت له هذه المعرفة ؟ هل من حواسه الخمس ؟ طبعاً لا ، لأنها كلها لا تدرك  
 الشئ إلا إذا كان جسماً ، فالسمع لا يدرك إلا السموعات ، والبصر لا يدرك إلا  
 المبصرات . وهكذا حتى الخيال لا يمكن أن يدرك الشئ إلا إذا كان له طول وعرض  
 وعمق ، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برى من صفات الأجسام ، إنما  
 يدرك بالنفس ، وأن هذه النفس إنما أدركته لأنها قبس منه لا يمكن فسادها .  
 ورأى أن كمال ذاته ولذتها إنما هو مشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود ،  
 ولكن مع الأسف كثيراً ما تشغل النفس بعوائق مالية أو صحية أو نحو ذلك فتعوقه  
 عن التفكير اللذيذ الممتع في واجب الوجود . فتفسد حياته ، ويصاب بالحرمان ، وألم  
 الحجاب . فكيف يتحاشى ذلك ؟ واهتدى إلى علاج هو أن يعنى بتقوية نفسه أكثر  
 مما يعنى بتقوية جسمه وأن يجتهد في أن لا يحول بينه وبين نظره الأسمى الانشغال

بالماديات . وأطال في ذلك . كما أطال في رسم الخطة التي يسلكها حتى تقوى روحه ،  
ولا تعطلها أغراض جسمه .

وفكر في المأكولات وسلوكه معها ، فهو إن جنى على الحيوان وذبحه اعتدى عليه من غير حق . وإن تركه وتغذى بغيره ضعفت قوته . وكذلك الشأن في الثمار . فإن التفاح والكثري ونحو ذلك إنما وجد لها لغذاء بذورها . وإن اكتفى بأكل البذور كاللوز والجوز ونحوها لم تكفه في إعداده للحياة . فكر في هذه المشكلة كما فكر أبو العلاء المعري فخلها أبو العلاء بتركة اللحوم ، واكتفى بالنباتات ولكن حلها ابن طفيل بأكله من الحيوان احتفاظاً بقوته . بشرط أن يتدرج أولاً من لحوم الفواكه التي نضجت ، على أن يحتفظ بالبذر فيلقيه في موضع صالح للإنبات . فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات كالتفاح والكثري كان له أن يأخذ من الثمار التي كلها بذر كالجوز والقصب . وأخذ نفسه بأن يقصد إلى أكثرها وجوداً وأقواها توليداً . فإن عدم هذا أيضاً فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ما يكفيه . على أن يأخذ من أكثره وجوداً ، وألا يستأصل منه نوعاً بأسره . ثم إذا أكل منه اكتفى بما يسد رمقه . وألا يعود إلى الأكل إلا بعد الجوع .

ثم فكر في الأجسام السماوية إذ كان يعتقد كالأولين أنها أجسام نورانية أرق من الإنسان في صفاتها ورونتها وكونها شفاقة ونيرة طاهرة ، منزهة عن الكدر ، وضروب الرجس ، وأنها متحركة بالاستدارة على مركز نفسها ، أو على مركز غيرها ، وأنها متمتعة بمشاهدة واجب الوجود ، لا تتحرك إلا بمشيئته ، فالزم حتى بن يقظان نفسه بالتشبه بها ، فكما أنها تشع الخير على العالم الأرضي فقد أزم نفسه أن لا يرى ذاعاهة أو حاجة إلا ويعينه قدر إمكانه . سواء في ذلك النبات والحيوان والإنسان . فإذا وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه هذه الحجب . وإذا رأى حيواناً أراد أن يأكله سبع أو ضبع أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع

تكمل بإزالة ذلك . وإذا رأى الماء يعوقه عائق عن أن يسقى النبات أو الحيوان أزال هذا العائق ، فكان خيراً بكل ما يقتضيه معنى الكلمة ومن ناحية أخرى تشبه بها في أن يلتزم طهارة نفسه وصفاءها ، والاختسال بالماء في أكثر الأوقات ، وتقليم أظفاره ، وتعطير بدنه ، وتنظيف لباسه . وأن يتحرك مثلها حركة مستديرة ، فيطوف مثلاً حول الجزيرة ، أو بيت ، أو نحو ذلك . ثم أراد أن يتشبه بها ثالثاً في تفكيره في واجب الوجود ، والتقليل من علاقته بالمحسوسات وأن يدور على نفسه أحياناً بقوة وعمق ، فيغيب عن نفسه ويتصل بواجب الوجود .

واستغرق في حالته هذه فرأى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، واطلع من ذلك على مجالات كأعظم رجال الصوفية . فلما وصل إلى هذه الدرجة عاد فنظر إلى نفسه وإلى العالم حوله على ضوء ما رأى بقلبه ، فرأى أن لا ذات له تغاير ذات واجب الوجود . وأن العالم حوله ليس إلا الحق سبحانه وتعالى ، وأن العالم من الله بمنزلة الأجسام الكثيفة يقع عليها نور الشمس فيظهر فيها ، وأنه إن نسب إلى الجسم شيء أو فعل فهو في الحقيقة ليس إلا نور الشمس ، على نحو ما شرحته فلسفة « أفلاطون » من وحدة الوجود ، وأن ليس في العالم إلا الله .

ورأى في الفلك مثل ذلك أيضاً ، فاطمأنت نفسه إلى ذلك كله . ثم تنبه من حالته هذه التي كانت شبيهة بالإغماء إلى حياة الحس كما كان . وغاب عنه العالم الإلهي بعودته إلى العالم الجثامي إذ لم يكن اجتماعهما ميسراً في حالة واحدة ، فسُم تكاليف الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى ، فجعل يطلبها من حين لآخر ، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد .

\* \* \*

ويحكى أنه كان بالقرب من الجزيرة التي يسكنها حي بن يقظان جزيرة أخرى كانت قد وصلت إليها تعاليم النبوة على حقيقتها ، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة النبي ، غير أنهما كانا مختلفي المنهج ، فأبسال كان أكثر

غوصاً على الباطن ، وأكثر عشوراً على المعاني الروحية ، وأميل إلى التأويل ، وأما  
سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر ، وأبعد عن التأويل ، وإن كان كلُّ يلتزم  
شريعة واحدة .

وأراد أ بسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحبت إليه العزلة . فرحل  
 أ بسال إلى جزيرة حى بن يقظان ، فجمع ما كان له من مال ، واكثرى ببعضه مركباً  
تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين .

ونزل أ بسال إلى تلك الجزيرة يعبد الله ، ويعظمه ويقده ، ويفكر فيه ، وإذا  
 جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها . وأقام على تلك الحال مدة . وكذلك  
 كان حى بن يقظان مستغرقاً في مشاهداته ، يتحنث في غار هناك الأيام ذوات العدد ،  
 ولا يخرج إلا نادراً . وصادف أن خرج حى بن يقظان يلتمس غذاءه فالتقى بأ بسال ،  
 فظن أ بسال أنه من العباد المنقطعين ، اعتزل الناس كما اعتزلهم هو ، فخشى أن يكلمه  
 حتى لا يقطع تأملاته .

وأما حى بن يقظان فلم يدر ما هو أ بسال ، لأنه لم يقع بصره على إنسان من قبل ،  
 وراه أشبه به . وولى أ بسال هارباً ، فجرى حى على أثره حتى لحقه ، وتقرب منه  
 شيئاً فشيئاً ، وتشوق أن يعلم ما شأنه . وجزع منه أ بسال لما رأى عليه من جلود  
 الحيوانات حتى ظن أنه حيوان متوحش ، فطمأنه حى ، وكان أ بسال قد تعلم كثيراً  
 من اللغات ، فكلمه بها فلم يفهم حى فأخذ أ بسال يعلم حى بن يقظان الكلام ،  
 بطريقة لطيفة . وهى أن يعلمه الألفاظ بالإشارة إلى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها  
 ويكرر ذلك عليه حتى علمه الأسماء كلها « كما هى أحدث طريقة في تعليم اللغات  
 اليوم » . ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة . وجعل أ بسال يسأله عن شأنه ،  
 وكيف صار إلى تلك الجزيرة ، فأعلمه حى أنه لا يدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أمّاً ،  
 أكثر من الظبية التى ربته . فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى  
 إلى درجة الوصول إلى الله . فلما سمع أ بسال ذلك تطابق عنده المعقول والمنقول ، إذ

رأى ما وصل إليه حتى بعقله ، وما جاء به إليه الأنبياء متفقين .

فعظم حى بن يقظان والتزم خدمته . ثم جعل حى بن يقظان يستفصحه عن شأنه ، ويسأله عن حاله ، ويفسر له أسبال الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فكان حى يتعجب ، لم ضرب الرسول الأمثال للناس ، وحملهم على ظواهر الأعمال ، ولم اقتصر على هذه الفرائض ، ولم أباح اقتناء الأموال والتوسع في المآكل ولم يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله . وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة ، فلم يكن معنى عنده لإباحة نبي الادخار للأموال ووضع ما يلزمها من أحكام لأن المال باطل ، يكفي منه اقتناء ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للإكثار منه ولا لقطع الأيدي على سرقة ، إلى أشياء أخرى اعترض عليها في تعاليم النبي ، ورأى أن يرحل مع أسبال إلى جزيرته حتى يهدى الناس إلى أكثر مما هداهم النبي . فضلت السفينة مسلكها ، ودفعها الريح إلى مكان بعيد .

ثم جاءت ريح رخاء حملت السفينة إلى الجزيرة المقصودة ، وكان أمير تلك الجزيرة سلامان ، يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة فرحبوا بحى بن يقظان بعد أن عرفهم أسبال بمكاتبته . فلما أخذ حى بن يقظان يفضي إليهم بنظراته في المال ونحوه احتقروه ولم يسمعوا له قولاً . وألح في قوله فنفروا منه ، وعلم من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة ، وأنهم لا يصلحون إلا للتعاليم التي أتى بها الأنبياء . وأن الأنبياء أعرف منه بالنفس البشرية فانصرف حى إلى سلامان . واعتذر عما تكلم به وأعلمه أنه قد رأى مثل رأى قومه ووافقهم على ما يقولون . وأيقن أن تعاليمه إنما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة . وصحب أسبال وعبداً إلى جزيرته . وكان أسبال يتخذ حياً إماماً له ثم عبداً لله بتلك الجزيرة إلى أن أتاها الموت . وبذلك انتهت القصة .

\* \* \*

لم فنى من هذا أن ابن طفيل في كتابه حى بن يقظان يذهب المذهب العقلي

والكشفي معاً وأن الإنسان بملكته هاتين يستطيع أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول ، ومن المعقول إلى الكشف وأن الفكر مستقل عن اللغة ، فإننا نعلم أن الفلاسفة الشرقيين والغربيين قد اختلفوا اختلافاً كبيراً هل يمكن العقل أن يفكر من غير لغة ، أو لا بد له من لغة . فلما كان حي بن يقظان وصل إلى ما وصل إليه وهو لا يعرف لغة حتى وصل إلى الكمال . دل ذلك على أن الفكر يمكن أن يكون مستقلاً عن اللغة .

ثم إنه يرى أن الإنسان وإن كان عارياً من السلاح ضعيف القوة ، قليل البطش ، عارى الجسم ، استطاع أن يغلب الوحوش بقدرة عقله وأن يصل إلى الغذاء وأن يكتشف النار وفوائدها ويعرف خصائص أعضاء الجسم حتى لقد استطاع أن يعرف أن في كل مخلوق من جماد ونبات وحيوان شيئاً روحياً غير الجسم فأدرك بذلك الروحانية . وأخيراً بعد أن تم نضجه تعرف بأبسال . وكان قد تتقف ثقافة دينية من تعاليم النبي فلما علم حياً الكلام ، وعرض عليه ما وصل إليه من تعاليم نبيه ، وعرض على ما وصل من تعاليم عقله وحدها أنهما متفقان في الأصول . وإن اختلفا في الفروع . يشير بذلك إلى أن تعاليم العقل متفقة مع تعاليم الشرع ، غير أن الدين يوجب تفاصيل لا يصل إليها العقل ، كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، ويبيح أموراً قد لا يرضى عنها العقل كادخار الأموال وإباحة ما تقتضيه بعض الشهوات علماً من الدين بأن أكثر الناس لم يبلغوا مبلغاً رفيعاً ، كالذي وصل إليه حي وأبسال ، وأن الدين يجب أن يراعى الجمهور لا الخاصة وحدهم ، ولذلك لما ظن حي أنه يستطيع أن يعلم الناس أكثر مما علمهم الدين فشل في ذلك كل الفشل ، واضطر إلى الانسحاب من جزيرة أبسال إلى جزيرته الأصلية .

وقد تعرض ابن سينا قبله وابن رشد معاصر ابن طفيل إلى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا في كتبه ، وألف ابن رشد في ذلك أيضاً كتابه المسمى « فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال »





فجاء ابن طفيل فشرح ذلك في شكل قصصى لطيف .

ثم نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب ، فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة ، وعبارة ابن سينا مغلقة غامضة . ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفاً ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا . ففي كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم ، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض الأحيان نائية . أما ابن طفيل فيستقى معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها ، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ .

ثم إن ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفى أكثر واعتاد التعمق فجاءت عبارته عميقة كل العمق غامضة كل الغموض لم نستطع أن نفك رموزها إلا بعون من الله . على حين أن رموز ابن طفيل قريبة المنال . ولكن رموز ابن سينا مع غموضها على كل حال أخف من رموز السهروردي كما سنرى بعد .

لما قصة حى بن يقظان عند السهروردي فبدأها بقوله « إني لما رأيت قصة حى بن يقظان وصادقتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية ، والإشارات العميقة عارية عن تلويحات تشير إلى الطور الأعظم المخزون فى الكتب الإلهية والذى يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات ولم يُشرْ إلى ذلك إلا فى آخر الكتاب ، أردت أن أذكر طوراً فى القصة سميتها أنا قصة الغريبة الغريبة » . وأولها « سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر إلى ساحل اللجة الخضراء إلى مدينة القيروان بالمغرب . فلما أحس قومها بقدمونا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسوننا فى قاع بئر عميقة . وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم إذا صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى فى غيابة الجب » .

فالظاهر أنه اختار بلدة من بلاد المغرب وهى القيروان لأنها تسطع عليها الشمس

عند شروقها بعكس ما إذا كانت في المشرق وطلوع الشمس رمز لسطوع العقل وتحكمه .  
 وإنما جعلهم يطلعون في المساء إلى القصر ويعيبون في قاع البئر في الصباح لأن  
 الإنسان يكون في ترف ونعيم إذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل . أما إذا طلع  
 عليه العقل وتحكم في شهواته عاش عيشة سعيدة ، كالتى يعيشها العاقل الحكيم .

ورمز بجياة البئر إلى الحياة المظلمة التى تتحكم فيها الشهوات ثم قال « فبينما نحن في  
 الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد مسلماً في ليلة قمرأ في منقاره كتاب صدر  
من شاطى الوادى الأيمن من البقعة المباركة وقال إنى أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما  
من سبأ نبأ يقين وهو ذا مشروح في رقعة أيبكا .

والظاهر أن هذا الهدهد هو وحى العقل وإلهامه الذى يبين الأشياء على حقيقتها  
 وقد أتى هذا الهدهد من الله برسالة فيها الحكمة وفيها النور الذى يكشف الظلام من  
 عند أيهم وهو الله تعالى باعث العقل ، وجاعله مرشداً لبنى الإنسان . وفي هذه الرسالة  
 بيان كل غامض وكشف كل محجوب . هذا العقل يرشد إلى وجه الخلاص كالمهدد .  
 ثم فتحوا رسالة الهدهد فإذا فيها « إنه من الهادى أيكم ، وإنه بسم الله الرحمن  
الرحيم . كم شوقناكم فلم تشناقوا ، ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا فإن  
أردتم أن تتخلصوا ممن معكم فلا تنوا في عزم السفر واعتصموا بمجبلنا وهو جوهر  
الفلك القدسى المستوى على نواحي الكسوف » لعله يريد أن هذه الرسالة وهى  
 رسالة العقل تقول « إنها من الهادى أى من الله . وأنها كم شوقت الناس إلى رضوان  
الله واللجوء إلى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الإنسان لها . ولم يخضع لعقله .  
ولعل في تسمية أحد المسافرين بعاصم إشارة إلى أن العقل يعصم الناس من الزلل .  
وأن الإنسان إذا أراد النجاة فعليه ألا ينى في السفر بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه  
والاعتصام بمجبل الله عن طريق العقل والكشف . ثم قال « فسافر واركب في  
السفينة التى باسم الله مجريها ومرساها فركبنا في السفينة وهى تجرى بنا في موج كالجبال ،  
ونحن نرزم الصعود على طورسينا حتى نرمق صومعة أيينا . وحال بيننا الموج ، فكنا

من المغرقين» أى أننا أوصينا بأن نركب السفينة لتتجرد من الشهوات ونسير بها حتى توصلنا إلى بر السعادة ، فنصل إلى طور سيناء حيث وصل أخونا موسى إذ رأى الله . ولكن جرت السفينة فى موج من فتن بجر الطبيعة الجثمانية ، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها ، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر ، المانعة للسير ، وحال بين الإنسان وبين الوصول إلى الله هذا الموج ، موج هوى النفس واستيلاء ماء بجر الطبيعة فكان من المغرقين فى بحر الهوى الجثمانية . ثم قال «فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا ، وركبنا السفينة ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة آيينا ، ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمود ، وأخذت الثقيلين مع الأفلاك . وجعلتها مع الجن فى قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت الطريق ، أوفار التنوير رأيت الصخرة العظيمة على قمة الطور العظيم . . وصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق من تجلى نوره فبقيت تأمها متحيراً منه ومشيت إليه فسلم على فسجدت له وبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان» لعله يريد أنه ركب فى تلك السفينة السائرة فى بحر الحياة المتلاطم الأمواج لتجرى باسم الله مجراها ومرساها . أى باسم الله الأعظم الذى هو وجود كل عارف ويعنى بجماجم عاد وثمود الناس الذين هم صرعى شهواتهم وضحايا أهوائهم . وقد وضع الشهوات والفتن ودواعى الشر المعبر عنها بالجن فى ققم حتى لا تخرج مرة أخرى وتحمله على الفساد ، وفار التنوير أى تنوير البدن باستيلاء العقل على الأخلاط الفاسدة ، وفاض ماء الهوى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب وعند ذلك وصل إلى صخرة النجاة ، وشاهد الله الذى منه كل شئ وشكا إليه الإنسان من حبسه فى القيروان . ثم قال له الله «إنيك لا بد راجع إلى سجن قيروان فلما سمعت ذلك طار عقلى ، وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك ، فتضرعت إليه فقال « أما العود. فضرورى الآن ، ولكنى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحس بممكنك المجدء إلينا إذا شئت والثانى أنك متخلص فيما بعد إلى جنبنا تاركاً البلاد الغربية بأسرها . ففرحت بما قال « أى أن

الإنسان بعد أن يصل إلى هذه الدرجة الروحية الكاشفة يعود أحياناً إلى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته في الدنيا المعتادة ، وهكذا حتى يسهل عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى . فهو لا يترك الحبس نهائياً ولكنه يعود إليه من حين لآخر حتى يدركه الموت . فإذا مات اتصل بالرفيق الأعلى . وهذا ما عليه جمهور الفلاسفة من أن النفس كانت عالمة بكل شيء فلما حلت في الجسم الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وستعود إلى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية وفي ذلك يقول ابن سينا في عينته المشهورة .

هبطت إليك من المحل الأرفع \* ورقاء ذات تدلل وتمنع

\* \* \*

وقال مثل ذلك ابن طفيل في آخر قصته . ثم قال السهروردي ولما حطت السفينة ، رأى سراجاً فيه دهن ينبعث نوراً وينتشر في أقطار البيت ورأى أسداً وثوراً ، وكان معهم غنم تركوها في الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقضى الطريق ، وفار التنور ، رأى الأجرام العلوية ، وسمع نغماتها وتعلم منها أشياء فلما تم له ذلك توجه إلى عين الحياة ، ورأى الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم ورأى حيتاناً مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله في البحر هرباً ، وقال « ذلك ما كنا نبع في هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان ، فأجيب بأنهم إخوان قال فلما سمعت ذلك عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بي ، فصعدنا إلى الجبل ، ورأى أباه شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق منه . وعلم أن هذا جبل طور سيناء وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبيده ، وبه نستعين ومنه نقبس وله البهاء الأعظم . والجلال الأرفع » وفي هذا إشارة إلى مسلك الإنسان في سفينة الحياة فإن فيها حيتاناً هي عبارة عن شهواته وغرائزه وأسداً هو رمز لغضبه فإذا استطاع أن يغلبها كلها وصل إلى بر السلامة وارتفع من ذلك إلى القمة . والحوت الذي اتخذ سبيله في البحر سرباً هو النفس الإنسانية تسربت إلى بحر الجسد ، تأويلاً لقصة موسى مع الخضر ، فإنه

لما جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر الحوت والاعتناء منه . وفي هذا إشارة إلى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غداءنا ، ولم يقل قوتنا لأن الغداء في النهار ، والولادة خروج من ظلمة الرحم إلى ضوء الدنيا . والصخرة هي عبارة عن صخرة النجاة والوصول إلى المعرفة الإلهية . والسفر كان صعباً ولقي منه نصباً ، لأنه سفر الإنسان الطويل إلى الحضرة الإلهية ثم رأى الله وهو المعبر عنه بالأب كما رآه موسى ووجد عنده قوماً صالحين وصلوا إلى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم ، وختم الرسالة بقوله « وبقي معي من اللذة ما لا أطيع أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت » إلى أن يقول « نجانا الله من قيد الهوى والطبيعة والحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين . وهذه القصة تسمى الغربية الغربية » .

فأراد السهروردي أن يبين المرحلة الأخيرة للرقى عند الإنسان وهي اتصاله بالله وانكشاف العالم له والتغلب على العقبات التي تعترضه من شهوات وطباع وغرائز وأنه لا يمكن التغلب عليها إلا بمجهود كبير وإلهام من الله تشير إليه قصة الهدهد مع سليمان فلئن كان حي بن يقظان في نظر ابن سينا هو العقل الإنساني وفي نظر ابن طفيل هو الإنسان نفسه باحثاً متقبلاً عن الحقيقة حتى يصل إليها فإن حي بن يقظان عند السهروردي هو الإنسان الذي اكتمل عقله وأراد أن يصل من طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربه ثم وصل إلى ذلك بعد طول عناء . فابن سينا جعله عقلاً متفلسفاً ، وابن طفيل جعله إنساناً عاقلاً ومتصوفاً والسهروردي جعله إنساناً متصوفاً بلغ به التصوف إلى حد المعرفة وإنسان ابن طفيل أرقى مما وصل إليه إنسان ابن سينا وإنسان السهروردي أرقى مما وصل إليه إنسان ابن طفيل . ثم إن عبارة السهروردي غامضة كل الغموض لا يفهمها إلا من أمعن النظر فيها . فهي نوع من الأدب الرمزي الذي يسلكه ويتعمق فيه بعض الغربيين اليوم ، ويسمون أدبهم أدباً رمزياً ، ويقلدون فيه بعض الشرقيين ولذلك تعبت عقولنا في فهم مرادهم . ومن طبيعة الأدب الرمزي أنه يحتمل المعاني الكثيرة والتفسيرات المختلفة ويذهب كل مفسر في تفسيره مذهباً يتفق مع مزاجه وثقافته والله أعلم .



# حی بن یقظان

عند ابن سینا





بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقى إلا بالله وإليه أنيب » وبعد فإن إصراركم معشر إخوانى على اقتضاء شرح قصة حى بن يقظان هزم لجاجى فى الامتناع وحل عقد عزمى فى الماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم — وبالله التوفيق .

انه قد تيسرت لى حين مقامى<sup>(١)</sup> بيلادى ( برزة ) ، برقائى إلى بعض المنزهات<sup>(٢)</sup> المكتنفة لتلك البقعة فيينا نحن نتطاول إذ عن لنا شيخ بهى قد أوغل فى السن وأخت عليه السنون وهو فى طرأة العز<sup>(٣)</sup> لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب — فزعت إلى مخاطبته وانبعثت من ذات نفسى لمداخلته ومجاورته<sup>(٤)</sup> ، فملت<sup>(٥)</sup> برقائى إليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترعن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مساءلته عن كنه أحواله واستعلامه سنه وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال أما اسمى ونسبى فحى بن يقظان وأما بلدى فمدينة بيت المقدس وأما حرفتى فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرا ووجهى إلى أبى وهو حى وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهدانى الطريق السالكة إلى نواحي العالم حتى زويت بسياحتى آفاق الأقاليم ، فمازلنا نظارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا إلى علم الفراسة فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب وذلك أنه ابتداء لما اتهمنا إلى خبرها فقال : « إن علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من

( ١ ) حين مقامى بتلك البقعة ، أى وقت إقامتى ، وبلاده هى بدنه وأعضاؤه التى هى محل قواه ويريد ببرزة النهضة والتيقظ إلى أن وراء حياة البدن والأعضاء حياة روحية أخرى .

( ٢ ) المنزهات : هى الأمور البعيدة عن الأحوال التى كان فيها من قبل ، ويريد بها المعقولات

( ٣ ) أى لم يغيره الزمن بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير الجسم .

( ٤ ) يلاحظ القارىء أن تعبيراته تعبيرات أعجمية غامضة لا كما هو الشأن عند ابن طفيل .

ومقاصد أى بواعث .

( ٥ ) أى عرفت المناسبة التى بين العقل وبين الفرائز .

سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وأن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع<sup>(١)</sup> وإذا مستك<sup>(٢)</sup> يد الإصلاح أتقنتك، (وإن خرطك العار في سلك الذلة انخرطت وحوالك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك<sup>(٣)</sup> إنهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة وأما هذا الذى أمامك فباهت مهذار يلفق<sup>(٤)</sup> الباطل تليقاً ويخلق الزور اختلاقاً ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن<sup>(٥)</sup> حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب من مقامك وأنت لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشى خطئه، إذ لا بد لك منه فر بما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيط الضلالة وربما أوقفك التحير ور بما غرك شاهد الزور وهذا الذى عن يمينك<sup>(٦)</sup> أهوج ، إذا انزعج هاجه لم يقمعه النصيح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار في حطب ، أو سيل في صلب أو قرم مغتم أو سبع نائر وهذا الذى عن يسارك فقذر<sup>(٧)</sup> شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب ، ولا يسد غرته إلا الرغام ، لعقة لحسة طعمة حرصة كأنه خنزير أجمع ثم أرسل في الجلة ولقد ألصقت يا مسكين هؤلاء إصتاقاً لا يبريك عنهم إلا غربة تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم<sup>(٨)</sup> وإذلات حين تلك الغربة ولا محيص لك

- (١) أشار بذلك إلى ما يحصل للإنسان بقوة علم الفراسة الذى يريد به علم المنطق من تمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل . وإلى ما جبل عليه الإنسان من استعداد للعلوم والمعارف .
- (٢) « وإذا مستك يد إلخ » أشار به إلى أنه مع ذلك مستعد للذائل وأنه يصير إلى الفضائل أو الرذائل بمقتضى الدواعى من العادات والأفعال .
- (٣) أشار به إلى القوى البدنية التى لا تفارق القوة العقلية .
- (٤) أشار به إلى قوة التخيل ، وأشار بقوله « يلفق الباطل » إلى أن من طبيعة هذه القوة أنها دائماً تحاول أن تشبه الشيء بالشيء من دون أن تكون علاقة قوية بينهما .
- (٥) لعلها درأ .
- (٦) إشارة إلى القوة الغضبية وأنها أقوى من القوة الشهوانية التى وصفها بأنها على اليسار .
- (٧) الفاء زائدة لسوء التعبير .
- (٨) أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه القوى الأخرى لها ، وضرورة مجاورتها إياها ولا مخلص للعقل ولا منجى ، ما دام مع البدن .

عنهم فلتطلبهم يدك وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال فإنك إن مننت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك ، ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبراً فتكسره كسراً وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلافة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً ، وأما هذا الموه (١) المتحرص فلا تحتج إليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً فهنا لك صدقه تصديقاً ولا تحجم عن إصاخة إليه لما ينهيه إليك وإن خلط فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثنائه وتحققه به ، فلما وصف لى هؤلاء الرفقة وجدت قبولى مبادراً إلى تصديق ما قرفهم به

فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخبر عنهم ، وأنا في مزاوتهم ومقاساتهم فتارة لى اليد عليها وتارة لها على والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة — ثم إنى استهديت (٢) هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق إليها فقال إنك ومن هو بسبيلك من مثل سياحتى لمصدود وسبيله عليك وعليه لمصدود (٣) أو يسعدك التفرد وله موعد مضروب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح حيناً وتخالط هؤلاء حيناً فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتك وقطعتهم وإذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتنى حتى يأتى لك أن تتولى براءتك منهم فرجع بنا الحديث إلى مساءلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لى إن حدود الأرض ثلاثة — حد يحده الخافقان (٤) وقد أدرك كنهه

(١) أشار به إلى الطريق الذى يجب أن يسلك فى تدبير القوة المتخيلة للوصول إلى السلامة . وذلك كأن لا يثق بها كل الثقة ، ويميز صدقها من كذبها ، وباطلها من حقها .

(٢) استهديت ، أى لما وجدت العقل على هذا الكمال ، وأنه منبع العلوم والمعارف ، حرصت على سلوك سبيله ، واقتباس العلم منه ، ففرغت إليه ليهدينى السبيل السوى .

(٣) أراد استحالة التعقل الخالص من شوب التخيل والحس ، ولا يزال هذا دأبه وديدنه إلى أن يدركه الموت ، وتفارق النفس البدن .

(٤) « حد يحده الخافقان » هو عالم المركبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء . وهى التى يحيط بها الخافقان . وحدان .

وترامت به الأخبار الجلية المتواترة والغريبة يجل ما يحتوي عليه وحدان<sup>(١)</sup> غريبان — حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور لن يعدوه<sup>(٢)</sup> إلا الخواص منهم المكتسبون منه لم يتأت للبشر بالفطرة<sup>(٣)</sup> ومما يفيدها الاغتسال في عين خرازة في جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السايح فتطهر بها وشرب من فرائها سرت في جوارحه منه مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهام ولم يترسب في البحر المحيط ولم يكأده جبل قاف ولم تدهده الزبانية مدهدهة إلى الهاوية فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة إلى أجل مسمى أنه من خاضها ولم يحجم عنها أفضى إلى فضاء غير محدود قد شحن نوراً فيعرض له أول شيء عين خرازة تمد نهراً على البرزخ<sup>(٤)</sup> من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن إلى الفرق وتقم تلك الشواهد غير منصب حتى تتخلص<sup>(٥)</sup> إلى أحد الحدين المنقطع عنهما ، فاستخبرناه عن الحد الغربي لمصاوبة بلادنا إياه فقال إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامئاً قد سمى في الكتاب الإلهي عيناً حامئة<sup>(٦)</sup> وإن الشمس تغرب من تلقائها ومد هذا البحر من إقليم غامرات التحديد رحبه لا عمارة له إلا غرباء يطروون عليه والظلمة معتكفة على أديمه<sup>(٧)</sup> وإنما ينمحل المهاجرون إليه لمعة<sup>(٨)</sup> نور مهما جنحت

(١) الحدان هما الهيولى والصورة . فالتى وراء المغرب الهيولى ، والتى من قبل المشرق الصورة .

(٢) أى لكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور .

(٣) يريد علم المنطق .

(٤) أى يصير مدداً للعقل الهيولانى المستعد للمعارف .

(٥) أى بلغ من علم المنطق درجة بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب .

(٦) أشار بها إلى الهيولى . وغروب الشمس فيها نصيب الصورة منها وملاستها إياها .

(٧) أى إنه من إقليم واسع مشتمل على أصناف من الكائنات من العناصر . والصورة طارئة

عليها من موضع بعيد عن موطن الهيولى . إذ من حق الهيولى أن تكون بلا صورة . فهناك تكون الظلمة مستولية ، والصورة نور من واهبا ، وبواسطتها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة .

(٨) لمعة ، أى أن الكائنات الفاسدة استحدثت نورها من صورها المستفادة عند أفول الصورة

في هيولاها .

الشمس للوجوب وأرضه سبخة كما أهلت بهمار نبت لهم فابتنى بها آخرون ، يعمرّون فينهار وينون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينا طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء تبتغى قراراً ، فلا يستخلص إلا خساراً<sup>(١)</sup> وهذا ديدنهم<sup>(٢)</sup> لا يفترّون وقد تطوق هذا الإقليم كل حيوان ونبات لكنها إذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيته غواش غريبة من صورها<sup>(٣)</sup> فترى الإنسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والمهرج يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى<sup>(٤)</sup> لكن وراء هذا الإقليم مما يلي محط أركان السماء إقليم شبيه به في أمور<sup>(٥)</sup> منها أنه صنف غير أهل إلا من غرباء واغليين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب إلى كوة النور من المذكور قبله ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الإقليم مستقرة لا مغاصبة بين ورادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم<sup>(٦)</sup> غالباً فأقرب معامره منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثات الحركات ومدنها ثمان<sup>(٧)</sup> مدن ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثاً من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم

(١) أى إن هذه الأحوال طبيعة في هذه الكائنات الفاسدة .

(٢) أى أعراض تلزمها السبب الهيولى .

(٣) أى أن الصورة الإنسانية إذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة ، ولا يختص

بشكل دون شكل ، ولا قدر دون قدر ، ولا وضع دون وضع .

(٤) يريد بالأقاليم الأخرى الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية . ويقاليمكم النوع الإنسانى .

(٥) أراد بها الأجرام السماوية التى أقربها إلينا فلك القمر . وهو أولها . وآخرها الفلك

التاسع . وفوقه إقليم آخر وهو علة العلل ، وهو الله تعالى . وطبيعته مباينة لطبيعة الكون والفساد .

(٦) أى صورها صور لا تفارقها ولا تتبدل بأضدادها . وهذا شأن عالم الكون والفساد .

(٧) أشار بذلك إلى فلك القمر . وعنى بسكانها القمر نفسه . ووصفه بصغر الجثة ، إذ

كان حجمه أصغر من حجم الأرض .

والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها<sup>(١)</sup> تسع ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطى المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحسان والخير فإذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثمانى مدن<sup>(٢)</sup> . ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحسن ومن خصالم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن<sup>(٣)</sup> . ويتلوها مملكة تأوى إليها أمة يفسدون في الأرض حجب إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب وهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد قتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شففته حباً ومدنها سبع مدن<sup>(٤)</sup> ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون في العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير إلى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد وبذل المعروف إلى من علم وجهل وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن<sup>(٥)</sup> ويتلوها مملكة كبيرة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر فإن جنحت للإصلاح أتت نهاية التأكيد وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسيرة الداى المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتى وتذر ومدنها سبع مدن<sup>(٦)</sup> ويتلوها مملكة كبيرة منتزحة الأقطار<sup>(٧)</sup> كثيرة العمار بقعة لا يتمنون إنما قرارهم قاع صفصف مفصول باثنى عشر حداً فيها ثمانية وعشرون محطاً لا تعرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسارعتة

- 
- (١) يشير به إلى فلك عطارد . ووصفه بالكتابة والنجوم والطلسمات إلخ على مذهب أصحاب النجوم ، واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور .
- (٢) أشار به إلى فلك الزهرى ، ووصفت بهذه الأوصاف على مذهب أصحاب النجوم .
- (٣) يشير به إلى فلك الشمس ، ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم لأنها عظيمة القدار دون غيرها .
- (٤) ذلك فلك المريخ ، وهذه الصفات صفاته كما يزعم المنجمون .
- (٥) وذلك فلك المشتري .
- (٦) وذلك فلك زحل .
- (٧) أى فضاء واحد مستو غير منقسم إلى بقاع مختلفة .

إلى خلفها<sup>(١)</sup> وإن أم الممالك التي قبلها لتسافر إليها وتتردد فيها ويلبها مملكة لم يدرك أفتها إلى هذا الزمان لا مدن فيها ولا كور ولا يأوى إليها من يدركه البصر<sup>(٢)</sup> وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها البشر ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر وليس وراءها من الأرض معمر فهذان الإقليمان بهما يتصل الأرضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك إقليم لا يعمره بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر إنما هو برحب ويم غمر<sup>(٣)</sup> ورياح محبوسة ونار مشبوبة وتجوزه إلى إقليم تلقاءك فيه جبال راسية وأنهار ورياح مرسلة وغيوم هائلة وتجد فيها العقبان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها إلا أنه لا نابت فيه ويؤديك عبوره إلى إقليم مشحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة ثمرة وغير ثمرة ومبرزة لا تجد فيه من يضيء ويضفر من الحيوان وتتعداه إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم ساجها وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دلتم على ما يشتمله عياناً وسماعاً فإذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإن للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير<sup>(٤)</sup> والأمة

(١) أشار بهذا إلى منطقة هذا الفلك التي تسمى فلك البروج ، وقد قسموه إلى اثني عشر قسماً سمي كل قسم منها باسم ، وهي الحمل والثور ، والجوزاء والسرطان ، والأسد والسنبلة ، والميزان والعقرب ، والقوس والجدى ، والدلو والحوت . وجعلها محطاً إذ كان مقدار سير كل منها بقدر لا يتعداه ، وأبعاد ما بينها ثابتة لا تتغير « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار » .

(٢) أشار به إلى الفلك التاسع ، ويقولون إنه لا يعرف مقداره ، لخلوه من الكواكب .

(٣) يشير إلى الفلك العاشر الذي هو علة العلل وهو الذي له الأمر المطلق ، وقدره ينزل إلى سائر الموجودات . ويشير بما يأتي إلى فناء الأجسام عنده ، لإخلاء وإملاء . بل عنده تنقطع الأجسام . وسطحه ينتهي إلى لا شيء . وهذا النظام هو الذي كانت تجري عليه فلسفة اليونان وفلسفة العصور الوسطى كلها .

(٤) أراد بالقرن الذي يطير القوى المدركة في الإنسان ، والقرن الذي يسير القوى المحركة له . وشبه الإدراك بالطيران لشدة حركته والوصول بها إلى الأشياء البعيدة . وشبه المحركة بالسير كبطئها ، والوصول بها إلى الأشياء القريبة .

السيارة منها قبيلتان قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم<sup>(١)</sup> و بينهما شجار قائم و هما جميعاً ذات اليسار من المشرق و أما الشياطين التي تطير فان نواحيها ذات اليمين من المشرق<sup>(٢)</sup> لا تنحصر في جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لمس في خلقين أو ثلاثة أو أربعة كانسان يطير و أفعوان له رأس خنزير و منها خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف إنسان و شخص هو فرد رجل إنسان و شخص هو كف إنسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التي يرقمها المصورون منقولة من ذلك الإقليم والذي يغلب<sup>(٣)</sup> على أمر هذا الإقليم قدرتب سكاكاً خمساً للبريد<sup>(٤)</sup> جعلها أيضاً مسالماً لمملكته فهناك يختطف من يستهوى من سكان هذا العالم و يستثبت الأخبار المنتهية منه و يسلم من يستهوى إلى قيم على الخمسة مرصد بيباب الإقليم و معهم الأنباء في كتاب مطوى مختوم لا يطلع عليه القيم إنما له و عليه أن يوصل جميعه إلى خازن يعرضه على الملك<sup>(٥)</sup> و أما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن و أما آلاتها فيستحفظها خازننا<sup>(٦)</sup> آخر و كلما استأسروا من عالمكم أصنافاً من الناس و الحيوان و غيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها و إخراجاً إياها . و من هذين القرنين من يسافر إلى إقليمكم هذا فيغشى الناس في الأنفاس حتى تخلص إلى السويداء من القلوب فأما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فإنه يتربص بالإنسان طروراً أذى معتباً عليه فيسفره و يزين له سوء العمل من القتل و المثل و الإيجاش و الإيذاء فيربي الجور في النفس و يبعث على الظلم

(١) يشير بهما إلى القوة الغضبية و القوة الشهوانية .

(٢) هذه هي القوة المتخيلة .

(٣) أراد به النفس الإنسانية .

(٤) هي الخواص الخمس .

(٥) أراد بالملك النفس الإنسانية . و عنى بقوله « و يستثبت الأخبار » معرفة المعاني غير

المحسوسة . و أراد بالقيم الحس المشترك .

(٦) الصواب خازن ، و يشير بالخازن الآخر إلى القوة الوهمية . و أراد بقوله « و كلما استأثروا

من عالمكم » المحاكاة و التركيب و التفصيل على حسب ما كان معروفاً في القديم من علم النفس .



والغشم<sup>(١)</sup> وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بالإنسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريضه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجره إليه جراً<sup>(٢)</sup> وأما القرن الطيار فإنما يسول له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان أن لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوى والحسنى ولا قيوم على الملوكوت<sup>(٣)</sup> وإن من القرنين لطوائف تصاقب حدود إقليم وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية تهدى بهدى الملائكة قد نزعت عن غواية المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين فأولئك إذا خالطوا الناس لم يعشوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرهم على تطهيرهم وهي جن وحن<sup>(٤)</sup> ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل في أقاليم الملائكة فالتصل منها بالأرض إقليم سكنته الملائكة الأرضيون وإذا هم طبقتان طبقة ذات الميمنة وهي علامة أمانة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهي مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان إلى أقاليم الجن والإنس هويًا وتمنعان في السماء رقيًا ويقال إن الحفظة الكرام والكاتبين منهما<sup>(٥)</sup> وإن القاعد مرصد اليمين من الأمانة وإليه الإيماء<sup>(٦)</sup> والقاعد مرصد اليسار من العمالة وإليه الكتاب<sup>(٧)</sup> ومن وجد له إلى عبور هذا الإقليم سبيل خلص إلى ما وراء السماء خلوصاً فلمح ذرية الخلق الأقدم ولهم ملك واحد مطاع فأول حدوده

(١) يشير به إلى القوة الغضبية التي في خلق السباع .

(٢) أى أن القوة الشهوانية تستولى على النفس ، وتبعثها على العمل الشهوانى .

(٣) يشير بهذا إلى القوة المتخيلة .

(٤) أراد بالجن القوة المتعلقة من الحواس .

(٥) أراد به النفوس الناطقة الإنسانية . أى إذا تجاوزت بنظرك رتبة هذه القوى البدنية

انتهيت في النظر إلى رؤية الملائكة .

(٦) أراد بالحفظة والكرام الكاتبين قوة العقل من قوله تعالى « وإن عليكم لحافظين كراماً

كاتبين يعلمون ما تفعلون » وذلك لأن العقل هو الذى يحفظ الإنسان ويدبر أمره .

(٧) فى الإنسان قوتان ، قوة علمية وقوة عملية . وقد جعل العملية ذات اليمين لشرفها ، وفضلها

على الأخرى العملية .

معمور بخدم ملئهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفي<sup>(١)</sup> وهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلطة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بهجارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون يأوون إلى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف في عجن طيتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة إقليمكم<sup>(٢)</sup> وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبظأ أمد بلائه وقد أملى لهم في أعمارهم وأنسى في آجالهم فلا يحرمون دون أبعء الآماد ووتيرتهم عمارة الربض طائعين وبعء هؤلأء أمة أشء اختلاطا بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمثل وقد صئنا فلم يتبدلوا بالاعمال<sup>(٣)</sup> واستخلصوا للقربي ومكنوا من رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله وتمعوا بالنظر إلى وجه الملك وصالا لافصال فيه وحلوا تحلية اللطف في الشائل والحسن والثقافة في الأذهان والنهائة في الإشارات والرواء الباهر والحسن الرائع والهئية البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محءود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينزاع فيها ولا يشارك فكل من عءاه يرتفع عنه أو يسمح نفساً بالقصور ءونه وأءنام منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاءه وحفءته<sup>(٤)</sup> وعنه يصءر إليهم خطاب الملك ومرسومه ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم إلى الشيب والمهرم وأن الوالء منهم وإن كان أقءم مدة فهو أسبغ منه وأشب بهجة وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء والملك أبعءهم في ذلك مذهباً ومن عزاه إلى عرق فقد زل<sup>(٥)</sup> ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قءفات قءر الوصاف عن وصفه وحاءت عن سبيله

(١) أشار به إلى النفوس الفلكية ، فإنها تشرف بالقرب من الله في الاستكمال . وكانوا يعتقدون ذلك ، وأنهم أمة بررة منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية .

(٢) أى ليست هى مجردة عن المءاءة كل التجريد ، بل ملابسون لها على نوع من الملبسة . وقوله يأوون إلى قصور ، هى صور الأفلاك التى شهبها فى علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة .

(٣) أشار به إلى العقول الفعالة المفارقة للماءة أصلا .

(٤) يريد به العقل الفعال الأول وهو المبدأ الأول . وسماه أبالهم إذ كان وجود ما سواه منه .

(٥) يشير بذلك إلى أن من انتسب إلى أصل من ماءة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ

الأمثال فلا يستطع ضاربها إلا بتباين أعضاء بل كاه حسنه وجهه ولجوده يد<sup>(١)</sup> يعنى حسنه آثار كل حسن ويحقر كرمه نفاسة كل كرم ومتى هم بتأمله أحد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فأب حسيراً يكاد بصره يُختطف قبل النظر إليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقت يسيراً لاستعلنت كثيراً فهما أمعنت في التجلي احتجبت وكان نورها حجاب نورها وإن هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يرض عليهم بلقائه وإنما يوتون من دنو قواهم دون ملاحظته وإنه لسمح فياض واسع البر غمر النائل ربح الفناء عام العطاء من شاهد أثراً من جماله وقف عليه لحظة ولا يلفته عنه غمزة ولربما هاجر إليه أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون .

قال الشيخ حى بن يقظان لولا تعزبى إليه بمخاطبتك منبهاً إياك لكان لى به شاغل عنك وإن شئت اتبعتنى إليه والسلام .

تمت رسالة حى بن يقظان

بحمد الله ومنه

والصلاة على محمد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه .

(١) أى أنه لا يتقسم على وجه من الوجوه لا معنى ولا مقداراً ، لأنه واحد من كل جهة



# رسالة حى بن يقطان

عند ابن طفيل



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الأعظم القديم الأقدم العليم الأعلم الحكيم الأحكم الرحيم  
الأرحم الكريم الأكرم الحلیم الأحلم « الذى تلم بالقلم \* علم الإنسان  
مالم يعلم » و « كان فضل الله عليك عظيماً » أحمده على فواضل النعماء  
وأشكره على تنابع الآلاء . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له  
وأن محمداً عبده ورسوله صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر  
والسيف الشاهر صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى المهمم العظامم  
وذوى المناقب والمعالم وعلى جميع الصحابة والتابعين إلى يوم الدين  
وسلم تسليماً كثيراً .

سألت أيها الأخ الكريم الصفي الحميم — منحك الله البقاء الأبدى وأسعدك  
السعد السرمدي — أن أثبت إليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية<sup>(١)</sup> التي  
ذكرها الشيخ (الإمام) الرئيس أبو علي بن سينا فاعلم ، أن من أراد الحق  
الذي لا جمجمة فيه فعليه بطلبها والجد في اقتنائها .

\* \* \*

## وصف الحالة التي شعر بها ابن طفيل

وتقد حرك مني سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بي — والحمد لله إلى مشاهدة حال لم  
أشهداها قبل وانتهى بي إلى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان

(١) اختلف المستشرقون اختلافاً طويلاً في تفسير هذه الكلمة هل هي رديف لكلمة حكمة  
الإشراق أو هي مقابل لكلمة حكمة المغاربة ، ولو كانت نسبة إلى الإشراق ، لكانت الحكمة الإشراقية  
لا المغربية ، فنحن نرجح أن تكون نسبة إلى المشرق . مقابلة لحكمة المغرب ، وهي حكمة اليونان  
ومن إليهم ويرجح هذا أن لابن سينا كتاباً في المنطق يسمى منطق المشارقة يرد به على منطق أرسطو  
أى منطق المغاربة .

لأنه من طور غير طورها وعالم غير عالمها . غير أن تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة والحبور<sup>(١)</sup> لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها أن يكتم أمرها أو يخفي سرها بل يعتز به من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى إن بعضهم قال في هذه الحال « سبحانى ما أعظم شأنى<sup>(٢)</sup> . » وقال غيره « أنا الحق ؟ » وقال غيره « ليس فى الثوب إلا الله . »  
وأما الشيخ أبو حامد الغزالي (رحمة الله عليه) فقال متمثلاً عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت .

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر  
وانما أدبته المعارف وحذقته العلوم<sup>(٣)</sup> .

\* \* \*

( وانظر إلى قول أبي بكر بن الصائغ المتصل كلامه فى صفة الاتصال فإنه يقول « إذا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة فى رتبة وحصل متصوره يفهم ذلك المعنى فى رتبة يرى نفسه فيها مباناً لجميع ما تقدم مع اعتقادات آخر ليست هيولانية وهى من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية بل هى أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هى أحوال من أحوال السعداء خليفة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده .

(١) يريد بها الحالة التى يصل فيها العارف إلى الله وسراها فى آخر الكتاب .

(٢) تنسب هذه الجملة لأبي يزيد البسطامى ، ومثلها قول الخلاج « ما فى الجبة إلا الله » وقوله :

« أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتنى وإذا أبصرتنى أبصرتنا »

وكلها ناشئة عن عقيدة وحدة الوجود .

(٣) هو استعمال غريب لكلمة حذق ، يستعمله ابن طفيل كثيراً . والشائع فى الاستعمال

قولهم « حذق فى العلوم » لا حذقته العلوم .



وهذه الرتبة التي أشار إليها أبو بكر ينتهي إليها بطريق العلم النظري والبحث  
الفكري . ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها .

\*\*\*

وأما الرتبة التي أشرنا إليها نحن أولاً فهي غيرها وإن كانت إياها بمعنى أنه  
لا ينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف في هذه وإنما تغايرها بزيادة الوضوح  
ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على المجاز . إذ لا نجد في الألفاظ الجمهورية<sup>(١)</sup>  
ولا في الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من  
المشاهدة . وهذه الحال التي ذكرناها . وحررنا سؤالك إلى ذوق منها هي من جملة  
الأحوال التي نبه عليها الشيخ أبو علي حيث يقول . «ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة  
حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيدة كأنها بروق تومض إليه ثم تتخذ  
عنه ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض ثم إنه ليوغل في ذلك حتى  
يفشاه في غير الارتياض فكأما لمح شيئاً عاج منه إلى جنات القدس فيذكر من أمره أمراً  
يفشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء . ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له  
وقته سكينه .» ، فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بينا وتحصل له مصارفة مستقرة  
كأنها صحبة مستمرة<sup>(٢)</sup> . إلى ما وصفه من تدرج المراتب وانتهائها إلى (النبيل) بأن  
يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق . ، وحينئذ تدر عليه اللذات العلى . ويفرح  
بنفسه لما ( يرى ) بها من أثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر إلى الحق ونظر إلى  
نفسه وهو بعد متردد ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ  
نفسه فمن حيث هي لاحظة وهناك يحق الوصول<sup>(٣)</sup> .

(١) أى الألفاظ التي يستعملها الجمهور .

(٢) هذه هي عبارة ابن سينا . وكل المتصوفة من مسلمين وغير مسلمين مجموعون على وصولهم  
إلى هذه الحالة ، حالة الكشف والاتصال بالله ، مثل كلام محيي الدين بن العربي وابن الفارض والغزالي ،  
وجلال الدين الرومي وغيرهم .

(٣) من كلام ابن سينا .

فهذه الأحوال التي وصفها إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً لأعلى سبيل الإدراك  
 النظرى المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وانتاج النتائج وإن أردت مثلاً يظهر لك  
 به الفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر  
 إلا أنه جيد الفطرة قوى الحدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ منذ كان في بلدة من  
 البلدان وما زال يتعرف أشخاص الناس بها وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات  
 وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها بما له من ضروب الإدراكات الأخرى  
 حتى صار يمشى في تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة .  
 وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها وبعض حدود تدل عليها . ثم إنه  
 بعد أن حصل على هذه الرتبة فُتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية فمشى في تلك  
 المدينة كلها وطف بها فلم يجد أمراً على اختلاف ما كان يعتقد ولا أنكر من أمرها  
 شيئاً . وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده التي كانت رسمت له بها غير أنه  
 في ذلك كله حدث له أمران عظيمان ، (أحدهما) تابع للآخر وهما . . . زيادة الوضوح  
 والانبلاج واللذة العظيمة ~~التي~~ الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هي حالة الأعمى  
 الأولى والألوان التي في هذه الحال معلومة بشروح أسمائها هي تلك الأمور التي قال  
 أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده .  
 وحال النظار الذين وصلوا إلى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا إنه  
 لا يسمى قوة إلا على سبيل المجاز ، هي الحالة الثانية .

وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حركتنا إليه بسؤالك بعض خروج بحسب  
 ما دعت الضرورة إليه وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين .

١ - إما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور في طور الولاية  
 فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره في كتاب ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه  
 بالقول أو الكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم الآخر النظرى لأنه إذا  
 كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا

حال واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهي لم تزل وإنما كان كذلك لأنه أمر لا نهاية له في حضرة متسعة الأكناف ، محيطة غير محاط بها<sup>(١)</sup> .

٢ — والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن تبتغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا — أكرمك الله بولايته — شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما في هذا الصقع<sup>(٢)</sup> الذي نحن فيه لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد — ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزاً فإن الملة الخنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه . ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطوطاليس وأبي نصر<sup>(٣)</sup> وفي كتاب الشفاء<sup>(٤)</sup> تنفي بهذا الغرض الذي أردته ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفاتحة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ولم يقدروا على أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفيض بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال :

برّح بي أن علوم الورى اثنان ما إن فيهما من مزيد

(١) ربما أوضح هذا المعنى القصة المروية عن اجتماع ابن سينا وأبي سعيد بن أبي الخير ، فقد روى أنهما اجتمعا نحو ثلاثة أيام ، فلما افترقا سأل تلاميذ ابن سينا شيخهم عن رأيه في أبي سعيد فقال : « ما أعرفه يراه » وسأل تلاميذ أبي سعيد شيخهم عن ابن سينا فقال « ما أراه يعرفه » ويريدان بالمعرفة العلم عن طريق الفلسفة والمنطق . ويريدان بالرؤية الكشف الذي يحصل للصوفيين عند بلوغهم الغاية .

(٢) يريد بلاد الأندلس ، وقد كانت فيها الفلسفة والتصوف نادرين .

(٣) هو الفارابي .

(٤) هو كتاب لابن سينا . قد طبع بعضه في الطبيعيات والإلهيات ، ولم يطبع منه انطق

وهو أوله إلا هذه الأيام بمناسبة مهرجان ابن سينا .

« حقيقة » يعجز تحصيلها

\* و « باطل » تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً وأقرب إلى الحقيقة . ولم يكن فيهم أثقب ذهنًا ولا أصح نظراً ولا أصدق روية من أبي بكر بن الصائغ . غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته . وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه « في النفس » و « تدير المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلصة وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في « رسالة الاتصال » ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه .

وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نر له تأليفاً . وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك . . . . . فقد أثبت في كتابه « الملة الفاضلة » بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له ثم صرح في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وسائرة إلى العدم وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة ثم وصف في شرح « كتاب الأخلاق » شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه « وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » فهذا قد أياس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصبر الفاضل والشرير في رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به

من سوء معتقده في النبوة وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .

\* \* \*

وأما كتب « أرسطوطاليس » فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في « كتاب الشفاء » وصرح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في « الفلسفة المشرقية » ومن عنى بقراءة كتاب « الشفاء » وبقراءة كتب أرسطوطاليس ظهر له في أكثر الأمور أنها تتفق وإن كان في كتاب « الشفاء » أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو . وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب « الشفاء » على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب « الشفاء » .

هذاب الصبر لهل يكون للحد فطر

\* \* \*  
أم للروح والمجد

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور تربط في موضع وتخل في آخر وتكفر بأشياء ثم تنتحلها ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في « كتاب التهافت » انكارهم لحشر الأجساد وإثباتهم الثواب والعقاب للنفس خاصة . ثم قال في أول كتاب « الميزان » « إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع » ثم قال في كتاب « المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال » . « إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وأن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث » وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب « ميزان العمل » حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

١ - رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ - ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومستترشد .

٣ - ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده .

- ثم قال بعد ذلك « ولو لم يكن في هذه إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً . فإن من لم يشك لم ينظر . ومن لم ينظر لم يبصر . ومن لم يبصر بقي في العمى والخيوة . ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أو لإمام سمعها منه ثانياً أو من كان معداً لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفي بأيسر إشارة . وقد ذكر في « كتاب الجوهر » أن له كتباً مضموناً بها على أهلها وأنه ضمنها صريح الحق .

ولم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضمون بها وليس الأمر كذلك . وتلك الكتب هي كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها . وهذه الكتب وإن كانت فيها إشارات فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مبثوث في كتبه المشهورة .

وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما في تلك . وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضموناً به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصله ليست هي المضمون بها .

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر « كتاب المشكاة » أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها وهو قوله - بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين . أنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوجدانية المحضة فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الأول الحق

سبحانه في ذاته كثرة ما تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك  
المواصل الشريفة المقدسة .

لكن كتبه المضمون بها المشتملة على عدم المكاشفة لم تصل إلينا .

\* \* \*

ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي اتهينا إليه وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام  
الشيخ أبي علي وصرف بعضهما إلى بعض وإضافة ذلك إلى الآراء التي نبغت في زماننا .  
هذا ولهج بها قوم من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر  
ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام  
يؤثر عنا وتعين علينا أن تكون أيها السائل — أول من أتحفناه بما عندنا وأطلعناه  
على ما لدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك .

غير أنا إن ألقينا إليك بغايات ما اتهينا إليه من ذلك من قبل أن نحكم مبادئها  
معك لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجمل ، هذا إن أنت حسنت ظنك بنا  
بحسب المودة والمؤالفة لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا .

ونحن لا نرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك  
إلا ما هو أعلى منها إذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات وإنما  
نريد أن نحملك على المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ونسبح بك في البحر الذي  
قد عبرناه أولاً حتى يفضى بك إلى ما أفضى بنا إليه فتشاهد من ذلك ما شاهدناه  
وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير وفراغ من الشواغل وإقبال  
بالهمة كلها على هذا الفن . فإن صدق منك هذا العزم وصحت نيتك للتشمير في هذا  
المطلب فستحمد عند الصباح مسراك وتنال بركة مسعاك وتكون قد أرضيت ربك  
وأرضاك وأنانك حيث تريده من أملك وتطمح إليه بهمتك وكليتك . وأرجو أن

أصل من السلوك بك على أقصد الطريق وآمنها من الغوائل والآفات وإن عرضت الآن إلى لمحة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق فأنا واصف لك « قصة حى بن يقظان » « وأبسال وسلامان » اللذين سماهما الشيخ أبو على . ففي « قصصهم عبرة لأولى الألباب » و « ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

Fro

ذكر سلفنا الصالح - رضى الله عنهم - إن جزيرة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء وهى الجزيرة التى يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء ، وهى التى ذكر المسعودى أنها جزيرة الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعداداً وإن كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء فإنهم يرون أن أعدل ما فى المعمورة الإقليم الرابع فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية فلقولهم إن الإقليم الرابع أعدل بقاع الأرض الباقية وجه وإن كانوا إماماً أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة ، كالذى يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك أنه قد تبرهن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقاتة الأجسام الحارة والإضاءة وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشيء من هذه الأمور المزاجية وقد تبين فيها أيضاً أن الأجسام التى تقبل الإضاءة أتم القبول هى الأجسام الصقيلة غير الشفافة ويلبها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة . فأما الأجسام الشفافة التى لا شيء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه . وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو على خاصة ولم يذكره من تقدمه . فإذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجساماً آخر تماسها لأن الشمس فى ذاتها غير حارة ولا الأرض أيضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة فى وقت شروق الشمس



عليها وفي وقت مغيبها عنها . وأحوالها في التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس في هذين الوقتين . ولا الشمس أيضا تسخن الهواء أولا ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء . وكيف يكون ذلك ونحن نجدان ما قرب من الهواء من الأرض في وقت الحر أسخن كثيرا من الهواء الذي يبعد منه علوا فبقي أن تسخين الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لاغير فإن الحرارة تتبع الضوء أبدا حتى أن الضوء إذا أفرط في المرآة المقعرة أشعل ما حاذها وقد ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية أن الشمس كروية الشكل وأن الأرض كذلك وأن الشمس أعظم من الأرض كثيرا وأن الذي يستضيء من الأرض بالشمس أبدا هو أعظم من نصفها وأن هذا النصف المضيء من الأرض في كل وقت أشد ما يكون للضوء في وسطه لأنه أبعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر وما قرب من المحيط كان أقل ضوءاً حتى ينتهي إلى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما أضاء موقعه من الأرض قط وإنما يكون الموضع وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع أشد ما يكون فإن كان الموضع مما تبعد الشمس فيه عن مسامته رؤوس أهله كان شديد البرودة جداً وإن كان مما تدوم فيه المسامته كان شديد الحرارة وقد ثبت في علم الهيئة أن بقاع الأرض التي على خط الاستواء لاتسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين في العام عند حلولها برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان . وهى في سائر العام ستة أشهر جنوبا منهم وستة أشهر شمالا منهم ، فليس عندهم حر مفرط ، ولا برد مفرط . وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة .

وهذا القول يحتاج إلى بيان أكثر من هذا لا يليق بما نحن بسبيله وإنما نبهناك عليه لأنه من الأمور التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الإنسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بأن « حى بن يقظان » من جملة من تكون في تلك البقعة من غير أم ولا أب ومنهم من أنكروا ذلك وروى من أمره خبراً نقصه عليك فقال :

إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة الأكناف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة وكانت له أخت . ذات جمال وحسن باهر فعصلها ومنعها الأزواج إذ لم يجد لها كفوا . وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم ثم إنها حملت منه فوضعت طفلا . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها وضعت في تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر وقلبا يحترق صباية به وخوفاً عليه ثم إنها ودعته ، وقالت :

« اللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً ورزقته في ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى وأنا قد سلمته إلى لطفك ، ورجوت له فضلك خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . فكن له ولا تسلمه يا أرحم الرحمين » .

ثم قدف به في اليم فصادف ذلك جرى الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها .

وكان المد يصل في ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد عام . فأدخله الماء بقوته إلى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزور عنها إذا طلعت وتميل إذا غربت . ثم أخذ الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل وبقي التابوت في ذلك الموضع وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكت بعد ذلك حتى سدت باب الأجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء إلى تلك الأجمة . فكان المد لا ينتهي إليها . وكانت مسامير التابوت قد قلت وألواحه قد اضطربت عند رمي الماء إياه في تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوق صوته في أذن ظبية فقدت طلاها<sup>(١)</sup> . خرج من كناسه فحمله العقاب . فلما سمعت الصوت ظننته ولدها فتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار

(١) الطلا : ولد الظبي . والكناس : بيتها .

عن التابوت لوح من أعلاه . فحنت الطيبة وحنث عليه ورئمت به وألقت حلتها وأروته لبناً سائغاً . وما زالت تتعده وتربيه وتدفع عنه الأذى .

\* \* \*

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد .

ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل في أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم .  
وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطناً من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأشجار . وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه مشابهة بمزاج الإنسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائى في غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى وتثبت به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العالم .

فن الأجسام ما لا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهي الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف في قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها . ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهي الأجسام الصقيلة كالمراة ونحوها .

فإذا كانت هذه المراة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء . وكذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى فياض أبداً على جميع الموجودات فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التى لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء

في المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه وهي أنواع النبات بحسب استعداداتها ، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً وهي أنواع الحيوان وهذه الصقيلة في المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكى صورة الشمس ومثالها وكذلك أيضاً من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكى الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله خلق آدم على صورته » فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به . فليرجع إلى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق .

قالوا ، فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى في كمالها فتكون بإزاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسمة ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلات بمثل ذلك الهوائى الذى امتلات منه القرارة الأولى إلا أنه أطف منه .

وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحدة طائفة من تلك القوى التى خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها . وإنهاء ما يطراً فيها من دقيق الأشياء وجليها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى .

وتكون أيضاً بإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة

أول ما تتخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذي ذكرناه .  
 واحتاج بعضها إلى بعض فالأولى منها حاجتها إلى الآخرين حاجة استخدام  
 وتسخير والآخران حاجتهما إلى الأولى حاجة الرؤوس إلى الرئيس والمدبّر إلى المدبّر  
 وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرؤوس .

وأحدهما وهو الثاني أتم رئاسة من الثالث فالأول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت  
 حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحدق به على  
 شكله وتكون لحما صلبا وصار عليه غلاف صفاقي يحفظه .

وسمى العضو كله قلبا واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وإفناء الرطوبات  
 إلى شيء يمدّه ويغذوه ويخلف ما تحلل منه على الدوام وإلا لم يطل بقاءه واحتاج أيضا  
 إلى أن يحس بما يلائمه فيجتذبه وبما يخالفه فيدفعه . فتكفل له العضو الواحد بما فيه من  
 القوى التي أصلها منه بحاجته الواحدة وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى .

وكان المتكفل بالحس هو « الدماغ » والمتكفل بالغذاء هو « الكبد » واحتاج  
 كل واحد من هذين إليه في أن يمدّها بجرارته وبالقوى المخصوصة بهما التي أصلها  
 منه . فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو  
 إليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق .

ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون  
 في خلقة الجنين في الرحم لم يغادروا من ذلك شيئا إلى أن كمل خلقه وتمت أعضاؤه  
 وحصل في حد خروج الجنين من البطن واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك  
 الطينة الكبيرة وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه في خلق  
 الإنسان من الأغشية الجليلة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية  
 بشبه المخاض وتصعد باقي الطينة إذ كان قد لحقه الجفاف .

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته « ظبية »  
 فقدت طلاها .

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الأولى في معنى  
 التربية فقالوا جميعا . إن الظبية التي تكفلت به وافقت خصبا ومرعى أثينا ، فكثرت  
 لهما ودر لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام . وكانت معه لا تبعد عنه إلا  
 لضرورة الرعى . وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هي أبطأت عنه اشتد  
 بكاؤه فطارت إليه .

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية فتربى الطفل ونما واغتنى بلبن تلك  
 الظبية إلى أن تم له حولان وتدرج في المشى وأثغر<sup>(١)</sup> فكان يتبع تلك الظبية وكانت  
 هي ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من  
 ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان منها صلب القشر كسرت له بطواحينها ومتى عاد  
 إلى اللبن أروته ومتى ظمى إلى الماء أوردته ومتى ضح<sup>(٢)</sup> ظلته ومتى خصر<sup>(٣)</sup> أدفأته  
 وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به  
 التابوت أولا في وقت وضع الطفل فيه . وكان في غدوها ورواحها قد ألفها ربرب  
 يسرح ويعيش ويبيت معها حيث مبيتها .

فما زال الطفل مع الظبي على تلك الحال يحكى نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق  
 بينهما وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان  
 محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريد وأكثرت ما كانت محاكاته لأصوات الطباء  
 في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع إذ للحيوانات في هذه الأحوال

(١) أى ظهرت أسنانه .

(٢) أى تعرض للشمس .

(٣) برد .

المختلفة أصوات مختلفة . فالفتة الوحوش وألفها ولم تنكره ولا أنكرها . فلما ثبت في نفسه أمثلة الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع إلى بعضها وكراهية لبعض . وكان في ذلك كله ينظر إلى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار و (أنواع) الريش وكان يرى ما لها من سرعة العدو وقوة البطش وما لها من الأسلحة المعدة لمدافة من ينازعها مثل القرون والأنياب والحوافر والصياصي<sup>(١)</sup> والمخالب .

ثم يرجع إلى نفسه فيرى ما به من العرى وعدم السلاح وضعف العدو ، وقلة البطش عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات وتستبد بها دونه وتغلبه عليها فلا يستطيع المدافة عن نفسه ولا الفرار عن شيء منها وكان يرى أترابه من أولاد الطباء . قد نبتت لها قرون ، بعد أن لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها في العدو . ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك كله . فكان يفكر في ذلك ولا يدرى ما سببه . وكان ينظر إلى ذوى العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم . وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة ، أما مخرج أغظ الفضلتين فبالأذنان وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها . ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه فكان ذلك كله يكرهه ويسوءه . فلما طال همه في ذلك كله وهو قد قارب سبعة أعوام ويئس من أن يكمل له ذلك وما قد أضربه نقصه اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخوص والحلفاء (شبه) حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فما زال يتخذ غيره ويخفف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه إلا أنه على كل حال قصير المدة واتخذ من أغصان الشجر عصياً سوى أطرافها وعدل منها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوى منها فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة

(١) الصياصى : شوك الديك ، وقرن البقرة والظباء والحصون وكل ما يتسلح به .

ورأى أن ليدته فضلاً كثيراً على أيديها إذ أمكن له بها ستر عورته واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعي .

وفي خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ، وطال به العناية في تجديد الأوراق التي كان يستتر بها .

فكانت نفسه عند ذلك تنازعه إلى اتخاذ ذنب من أذنان الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامي ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل إلى أن صادف في بعض الأيام نسرًا ميتًا فهدى إلى نيل أمله منه واغتنم الفرصة فيه إذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هي وفتح ريشها وسواها وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين ربط إحداها على ظهره والأخرى على سترته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه فأكسبه ذلك ستراً ودفناً ومهابة في نفوس جميع الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه .

فصار لا يدنو إليه شيء منها سوى الظبية التي كانت أرضعته وربته فإنها لم تفارقه ولا فارقتها إلى أن أسنت وضعفت فكان يرتادها المراعى الخصبية ويمتحنى لها الثمرات الحلوة ويطعمها .

وما زال الهزال والضعف يستولى عليها ويتوالى إلى أن أدركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة جزع جزعاً شديداً وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذي كانت عاداتها أن تجيبه عند سماعه ويصيح بأشد ما يقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً .

فكان ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع أن يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها فترجع إلى ما كانت عليه ، فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعه وكان



الذى أرشده لهذا رأى ما كان قد اعتبره فى نفسه قبل ذلك . لأنه كان يرى أنه أنمض عينيه أو حجبها بشيء لا يبصر شيئاً حتى يزول ذلك العائق وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل أصبعيه فى أذنيه وسدهما لا يسمع شيئاً حتى يزول ذلك العارض وإذا أمسك أنفه بيده لا يشم من الروائح شيئاً حتى يفتح أنفه . فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما لها من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال .

\* \* \*

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو — وقع فى خاطره أن الآفة التى نزلت بها إنما هى فى عضو غائب عن العيان مستكن فى باطن الجسد وأن ذلك العضو لا ينفى عنه فى فعله شيء من هذه الأعضاء الظاهرة . فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة وطمع بأنه لو عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك فى الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا القحف والصدر والبطن فوقع فى نفسه أن العضو الذى بتلك الصفة لن يعدوا أحد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنه غلبة قوية أنه إنما هو فى الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة إذ كان قد استقر فى نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه فى الوسط . وكان أيضاً إذا رجع إلى ذاته شعر بمثل هذا العصور فى صدره ولأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد والرجل والأذن والأنف والعين ويقدر مفارقتها فيتأتى له أنه كان يستغنى عنها وكان يقدر فى رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه فإذا فكر فى الشيء الذى يجده فى صدره لم يتأت له الاستغناء عنه طرفه عين .

وكذلك كان عند محاربتة الوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصيمهم على صدره ، لشعوره بالشيء الذى فيه .

فلما جزم بالحكم بأن العضو الذى نزلت به الآفة إنما هو فى صدرها أجمع على البحث عليه والتنقيح عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها . ثم إنه خاف أن يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التى نزلت بها أولاً فيكون سعيه عليها .

ثم إنه فكر هل رأى من الوحوش وسواها من صار فى مثل تلك الحال ثم عاد إلى مثل حاله الأول ، فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها إلى حالها الأول إن هو تركها وبقى له بعض رجاء فى رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه .

فعزم على شق صدرها وتفطيش ما فيه فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة أشباه السكاكين وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين الأضلاع وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قوياً قوياً ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو . وطمع بأنه إذا تجاوزه ألنى مطلوبه ، فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب ، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف فى خرق الحجاب حتى انخرق له فأفضى إلى الرئة فظن أولاً أنها مطلوبه فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .

وكان أولاً إنما وجد منها نصفها الذى هو فى الجانب الواحد ، فلما رآها مائلة إلى جهة واحدة وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون إلا فى الوسط فى عرض البدن كما هو فى الوسط فى طوله . فما زال يفتش فى وسط الصدر حتى ألنى « القلب » وهو مجل بغشاء فى غاية القوة مربوط بمعاليق فى غاية الوثاقة والرئة مطيفة به من الجهة التى بدأ بالشق منها ، فقال فى نفسه : « إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوبى ، لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وأنه محبوب بمثل هذا الحجاب

الذى لم أر مثله لشيء من الأعضاء .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ووجد الرئة على ما وجدته من هذه الجهة . فحكمت بأن ذلك العضو هو مطلوبه فحاول هتك حجابها وشق شغافه فيكده واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفراغ مجهوده .  
وجرد القلب فراه مصمتاً من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة ، فلم ير فيه شيئاً فشد عليه يده فتبين له أن فيه تجويفاً ، فقال : « لعل مطلوبى الأقصى إنما هو فى داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم أصل إليه » .

فشق عليه فألنى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذى من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذى من الجهة اليسرى خال لاشيء فيه ، فقال : « لن يعدو مطلبى أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين » ثم قال : « أما هذا البيت الأيمن فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد . ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله إلى هذا الحال » إذ كان قد شاهد أن الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دمًا كسائر الدماء وأنا أرى أن هذا الدم موجود فى سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر . وأنا ليس مطلوبى شيئاً بهذه الصفة إنما مطلوبى الشيء الذى يختص به هذا الموضع الذى أجدنى لا أستغنى عنه طرفه عين وإليه كان انبعاثى من أول .

وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش والحجارة فسال منى كثير منه فما ضرنى ذلك ولا أفقدنى شيئاً من أفعالى فهذا بيت ليس فيه مطلوبى . وأما هذا البيت الأيسر فأراه خالياً لا شىء فيه وما أرى ذلك لباطل فإنى رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلاً ، ما أرى إلا أن مطلوبى كان فيه ، فارتحل عنه وأخلاه ، وعند ذلك طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ ففقد الإدراك وعدم الحراك .

فلما رأى أن الساكن فى ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله

تحقق أنه أحرى أن لا يعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث. فصار عنده الجسد كله خسيساً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك . فاقصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو وكيف هو؟ وما الذي ربطه بهذا الجسد؟ وإلى أين صار؟ ومن أى الأبواب خرج عند خروجه من الجسد؟ وما السبب الذي أزججه إن كان خرج كارهاً؟ وما السبب الذي كرهه إليه الجسد حتى فارقه إن كان خرج مختاراً؟

وتشتت فكره في ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعلم أن أمه التي عطف عليه وأرضعته إنما كانت ذلك الشيء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها لا هذا الجسد العاطل وأن هذا الجسد بجملته إنما هو كآلة لذلك وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه لم يبق له شوق إلا إليه .

\* \* \*

وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد وقامت منه روايح كريهة فزادت نفرتة عنه وود أن لا يراه . ثم إنه سنع لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً . ثم جعل الحى يبحث في الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب . فقال في نفسه : « ما أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه وإن كان أساء في قتله إياه وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأى » ، فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه ، وحثا عليها التراب وبقي يتفكر في ذلك الشيء المصرف للجسد ولا يدرى ما هو غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الأطباء كلها فيراها على شكل أمه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذي كان يحرك أمه ويصرفها ، فكان يألف الأطباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه .

وبقى على ذلك برهة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات ، ويطوف بساحل

تلك الجزيرة ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شيها حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباها كثيرة فلا يجد شيئاً من ذلك وكان يرى البحر قد أحلق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد أنه ليس في الوجود سوى جزيرته تلك .

واتفق في بعض الأحيان أن انقذت نار في أجمة قلخ<sup>(١)</sup> على سبيل المحاكمة . فلما بصرها رأى منظرأ هاله وخلقا لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها مليا وما يزال يدنو منها شيئاً فشيئاً فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغائب حتى لا تعلق بشيء إلا أتت عليه وأحالتة إلى نفسها فحمله العجب بها وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجراءة والقوة على أن يمد يده إليها وأراد أن يأخذ منها شيئاً ، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى إلى أن يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذي كان يأوى إليه وكان قد خلا في جحر استحسنة للسكنى قبل ذلك .

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ويتعمدها ليلا ونهارا استحسانا لها وتعجبا منها . وكان يزيد أنسه بها ليلا لأنها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء فغظم بها ولوعه واعتقد أنها أفضل الأشياء التي لديه . وكان دائماً يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها في جميع الأشياء بأن يلقها فيها ، فيراها مستولية عليها إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقه للاحتراق أو ضعفه .

وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أصناف الحيوانات البحرية — كان قد ألقاه البحر إلى ساحله — فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره<sup>(٢)</sup> تحركت شهوته إليه فأكل منه شيئاً فاستطابه فاعتاد بذلك أكل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر ، حتى مهر في ذلك .

(١) القلخ القصب الأجوف . (٢) القطار رائحة الشواء .

وزادت محبته للنار إذ تأتي له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يتأت له قبل ذلك فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الطيبة التي أنشأته كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه . وأكد ذلك في ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل هذا دائم لا يختل وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بإزاء الموضع الذي كان قد شق عليه من الطيبة فوق في نفسه أنه لو أخذ حيوانا حيا وشق قلبه ونظر إلى ذلك التجويف الذي صادفه خاليا عندما شق عليه في أمه الطيبة لراه في هذا الحيوان وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه ، وتحقق هل هو من جوهر النار؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة أم لا؟ فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كتافا وشقه على الصفة التي شق بها الطيبة حتى وصل إلى القلب فقصد أولا إلى الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءا بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل أصبعه فيه فوجده من الحرارة في حد كاد يحرقه ومات الحيوان ذلك على الفور .

فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذي كان يحرك هذا الحيوان وأن في كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات . ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى ومن أين يستمد وكيف لا تنفذ حرارته؟ فتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته فإنه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد وانقسامه في سائر الأعضاء منبعث منه . وإن جميع الأعضاء إنما هي خادمة له أو مؤدية عنه . وإن منزلة ذلك الروح في

تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ويصيد جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها والتي يحارب بها تنقسم إلى ما يدفع به نكاية غيره وإلى ما ينكس بها غيره .

وكذلك آلات الصيد تنقسم إلى ما يصلح لحيوان البحر وإلى ما يصلح لحيوان البر، وكذلك الأشياء التي يشرح بها تنقسم إلى ما يصلح للشق وإلى ما يصلح للكسر وإلى ما يصلح للثقب . والبدن واحد وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التي تلتبس بذلك التصريف .

كذلك — ذلك الروح الحيوانى واحد وإذا عمل بآلة العين كان فعله إبصاراً وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شماً ، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً وإذا عمل بالعضو كان فعله حركة وإذا عمل بالسكبد كان فعله غداء واغتذاء .

ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشيء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح على الطرق التي تسمى عصباً ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة التي لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها . فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله ، وصار إلى حالة الموت فانتهى به هذا النحو من النظر إلى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه وذلك أحد وعشرون عاماً .

\* \* \*

وفى خلال هذه المدة المذكورة تفنن فى وجوه حيئه واكتسى بجلود الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الختمية

والحبازي والقنب وكل نبات ذى خيط .

وكان أصل اهتدائه إلى ذلك أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة واهتدى إلى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضلة غذائه وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض لئلا يصل إليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه .

واستألف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة وركبها في القصب القوى وفي عصي الزان وغيرها واستعان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعي .

ولما رأى أن يده تفي له بكل ما فاتته من ذلك — وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً ففكر في وجه الحيلة في ذلك فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن إليها بإعداد الغذاء الذي يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمير وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة في أخذها وإنما تفنن في هذه الأمور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح وشهوته في وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك في المدة التي حددنا منتهاتها بأحد وعشرين عاماً .

\* \* \*

ثم إنه بعد ذلك أخذ في مأخذ آخر فتصفح جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد<sup>(١)</sup> من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة

(١) الكون تحول الشيء من العدم إلى الوجود ، والفساد تحول الشيء من الوجود إلى العدم .



والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللهيب والحر ، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأفعالاً مختلفة وحركات متفكة ومتضادة وأنعم النظر في ذلك وثبت فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة، فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه وكان ينظر إلى كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء . ثم كان يرجع إلى نظر آخر من طريق ثان فيرى أن أعضائه وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ولا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيوانى الذى انتهى إليه نظره أولاً وأن ذلك الروح واحد في ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الأعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق . ثم كان ينتقل إلى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر إلى نوع منها كالطباء والخيل والحمير وأصناف الطير صنفاً صنفاً فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً في الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافاً إلا في أشياء يسيرة بالإضافة إلى ما اتفقت فيه .

وكان يحكم بأن الروح الذى لجميع ذلك النوع شيء واحد وأنه لم يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذى افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد أو شراب واحد يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك .

فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وإنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة .

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في أنها تحس وتتغذى وتتحرك بالإرادة إلى أي جهة شاءت وكان قد علم أن هذه الأفعال هي أخص أفعال الروح الحيواني وأن سائر الأشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني .

فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وإن كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد . وكل ما كان في طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وإن عرض له التكثر بوجه ما . فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر . ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضاً في الأغصان والورق والزهر والثمر والأفعال فكان يقسمها بالحيوان ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد .

وكذلك كان ينظر إلى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في أنه يتغذى وينمو .

ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراها جميعاً متفقين في الاغتذاء والنمو إلا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والإدراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء وأشباه ذلك فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد عاقه

عائق ما وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان .

ثم ينظر إلى الأجسام التي لا تحس ولا تغتذى ولا تنمو من الحجارة والتراب ، والماء والهواء واللهب فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق ، وأنها لا تختلف إلا أن بعضها ذولون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات .

وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً والبارد ( يصير ) حاراً وكان يرى الماء يصير بخاراً والبخار يصير ماء والأشياء المحترقة تصير جمرًا ورماداً ولهبياً ودخاناً ، والدخان إذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية . فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء واحد في الحقيقة وإن لحقتها الكثرة بوجه عام فذلك مثلاً لحقت الكثرة للحيوان والنبات .

ثم ينظر إلى الشيء الذي اتحد عنده النبات والحيوان فيرى أنه جسم ما مثل هذه الأجسام له طول وعرض وعمق وهو إما حار وإما بارد كواحد من هذه الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى ، وإنما خالفها بأفعاله التي تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية وإنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر لكانت مثله .

فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفعال التي تظهر ببادي الرأي أنها صادرة عنه فكان يرى أنه ليس إلا جسماً من هذه الأجسام فيظهر له بهذا التأمل أن الأجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها إلا أنه يظهر أن بعضها أفعالاً بالآلات ولا يدرى هل تلك الأفعال ذاتية لها أو سارية إليها من غيرها .

وكان في هذه الحال لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كـ كل شيء واحداً وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تتناهى .

وبقى بحكم هذه الحالة مدة .

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حياها وجمادها . وهى التى عنده تارة شىء واحد وتارة كثيرة كثيرة لانهاية لها فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء إذا حصل تحت الماء ، وإما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة وهى جهة السفلى مثل الماء وأجزاء الأرض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً فلا يمكنه أن يخرج ولو أمكنه ذلك لما اثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك إذا رفعته وجدته يتحامل عليك بميله إلى جهة السفلى طالباً للنزول .

وكذلك الدخان فى صعوده لا ينثنى إلا أن يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يميناً وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه .

وكان يرى الهواء إذا ملئ به زق جلد وربط ثم غُوصَ تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل إلى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسماً يعرى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل إلى إحداها فى وقت ما فلم يجد ذلك فى الأجسام التى لديه وإنما طلب ذلك لأنه طمع أن يجده فىرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون أن يفتن به وصف من الأوصاف التى هى منشأ التكثر .

فلما أعياه ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة

فنظر إلى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم إلا وهما له. ونحن نجد الثقل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته وذلك المعنى هو الذى به غير كل واحد منهما الآخر ولولا ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه.

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقل والخفيف مركبة من معنيين، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعاً وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما إما الثقل فى أحدهما وإما الخفة فى الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً والآخر سفلاً.

وكذلك نظر إلى سائر الأجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية إما واحد وإما أكثر من واحد فلاح له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ما لاح له من العالم الروحاني إذ هي صور لا تدرك بالحس وإنما تدرك بضرب « ما » من النظر العقلي.

ولاح له فى جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو الذى تقدم شرحه.

أولاً :

لا بد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة التى تختص به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات. وذلك المعنى هو صورته وفصله الذى انفصل به عن سائر الأجسام وهو الذى يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية.

وكذلك أيضاً للشىء الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان شىء يخصه

هو فصله وهو الذى يعبر عنه النظام بالنفس النباتية .

وكذلك لجميع أجسام الجمادات وهى ماعدا الحيوان والنبات معاً فى عالم الكون والفساد شىء يخصصها به يفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشىء هو فصل كل واحد منها وهو الذى يعبر النظر عنه بالطبيعة .

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشوقه إليه أبدا مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية وأن معنى هذه الجسمية مشترك ولسائر الأجسام والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده هان عنده معنى الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثانى وهو الذى يعبر عنه بالنفس فتشوق إلى التحقق به فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هى أجسام بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها بعضها عن بعض فتبع ذلك وحصره فى نفسه فرأى جملة من الأجسام تشترك فى صورةٍ ما يصدر عنها فعل ما أو أفعال ما ورأى فريقاً من تلك الجملة مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة يزيد عليها بصورة أخرى يصدر عنها أفعال ما . ورأى طائفة من ذلك الفريق فى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال ما خاصة بها . مثال ذلك أن الأجسام الأرضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان وسائر الأجسام الثقيلة هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ما لم يعقها عائق عن النزول .

ومتى حركت إلى جهة العلو بالقسرم تركت تحركت بصورتها إلى أسفل . وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركته الجملة المتقدمة فى تلك الصورة يزيد عليها صورة أخرى يصدر عنها التغذى والنمو .

والتغذى : هو أن يخلف المغتذى بدل ماتحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغازية التى تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصلة

بواسطة الجاذبية إلى مشاكلة جوهر المغتذى حفظاً لشخصه وتكميلاً لمقداره .

والنمو : هو الزيادة بواسطة القوة النامية وهى التى تزيد فى أقطار الجسم أعنى الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعى بما تدخل فى أجزائه من الغذاء .  
فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما وهى المعبر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشاركته الفريق المتقدم فى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز إلى آخر .  
ورأى أيضاً كل نوع من أنواع الحيوان له خاصية ينحاز بها عن سائر الأنواع وينفصل بها متميزاً عنها .

فعلم أن ذلك صادر له عن صورة تخصه هى زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك فتبين له أن الأجسام المحسوسات التى فى عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على معنى الجسمية وبعضها من معان أقل وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر فطلب أولاً الوقوف على حقيقة صورة الشيء الذى تلتئم حقيقته من أقل الأشياء ورأى أن الحيوان والنبات لا تلتئم حقاقتهم إلا من معان كثيرة لتفنن أفعالها فأخر التفكير فى صورها . وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض فقصد منها إلى أبسط ما قدر عليه . وكذلك رأى أن الماء شيء قليل التركيب لقلته ما يصدر عن صورته من الأفعال وكذلك رأى النار والهواء .

وقد كان سبق إلى ظنه أولاً أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وأن ذلك الشيء ينبغى أن يكون خلواً من المعانى التى تميزها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر فلا يمكن أن يتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ولا أن يكون رطباً ولا يابساً لأن كل واحد من هذه الأوصاف لا يعم جميع الأجسام فليست إذن للجسم

بما هو جسم فإذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة عن الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهي تم سائر الأجسام المتصورة بضروب الصور .

فنظر هل يجد وصفا واحداً يعم جميع الأجسام ، حياها وجامدها ، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة التي يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور .

ثم تفكر في هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك ؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء المتدلا يمكن أن يقوم بنفسه دون امتداد .

واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلا فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما . ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو بيضى لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه . والطين واحد بعينه لم يتبدل غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ولا يمكن أن يعرى عنها غير أنها لتعاقبها عليه تبين له أنها معنى على حياله ولكونه لا يعرى بالجملة عنها تبين له أنها من حقيقته .

فلاح له بهذا الاعتبار أن الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين : أحدهما : يقوم منه مقام الطين للكرة في هذا المثال . والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها أو المكعب أو أى شكل كان به وأنه لا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر . لكن الذى يمكن



أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التي لسائر الأجسام ذوات الصور والذي يثبت على حال واحدة وهو الذى ينزل منزلة الطين المتقدم يشبه معنى الجسمية التي لسائر الأجسام ذوات الصور . وهذا الشيء الذى هو بمنزلة الطين فى هذا المثال هو الذى يسميه النظائر المادة والهوىلى وهى عارية عن الصورة جملة .

\* \* \*

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقه وأشرف على تخوم العالم العقلى استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس فتقهقر قليلا وترك الجسم على الإطلاق إذ هذا الأمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله وأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التي شاهدها وهى تلك الأربعة التي كان قد وقف نظره عليها .

فأول ما نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول إلى أسفل فإذا سخن أولا إما بالنار وإما بجمرة الشمس زال عنه البرد أولا وبقى فيه طلب النزول فإذا أفرط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول إلى أسفل وصار يطلب الصعود إلى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان إذن بطل حكم الصورة فزال الصورة المائية عن ذلك الجسم عند ما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى وحدثت له صورة أخرى بعد أن لم تكن وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى .

فلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث . فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل .

ثم إنه تتبع الصور التي كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى أنها كلها حادثة وأنها لا بد لها من فاعل . ثم إنه نظر إلى ذوات الصور فلم ير أنها شيء أكثر

من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فإنه إذا أفرط عليه التسخين استعد للحركة إلى فوق وصلاح لها فذلك الاستعداد هو صورته إذ ليس ههنا إلا جسم وأشياء تحس عنه بعد أن لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعدادها بصورته . ولاح له مثل ذلك في جميع الصور فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها وهذا المعنى الذى لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » ، وفى محكم التنزيل : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل وهو بعد لم يكن فارق عالم الحس فجعل يطلب هذا الفاعل المختار على جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو أكثر ؟ فتصفح جميع الأجسام التى لديه وهو التى كانت فكرته أبدأً فيها فراها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الأجسام التى كانت لديه لم يرمها شيئاً يريثاً عن الحدوث والافتقار إلى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته إلى الأجسام السماوية .

\* \* \*

وانتهى إلى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه وذلك ثمانية وعشرون عاماً فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة فى الأقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لا ينفك شئ منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهى إذن كلها أجسام ثم تفكر هل هى ممتدة إلى غير نهاية وذاهبة أبدأً فى الطول والعرض والعمق إلى غير نهاية أو هى متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها

ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد؟ فتحير في ذلك بعض حيرة . ثم إنه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى أن جسماً لا نهاية له أمر باطل وشيء لا يمكن ومعنى لا يعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه وبين نفسه وذلك أنه قال أما هذا الجسم السماوي فهو متناه من الجهة التي تليها والناحية التي وقع عليها حسي فهذا لا أشك فيه لأنني أدركه ببصري وأما الجهة التي تقابل هذه الجهة وهي التي يداخلني فيها الشك فإني أيضاً أعلم أنه من المحال أن تمتد إلى غير نهاية لأنني إن تخيلت أن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ويمران في سمك الجسم إلى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ثم أخذ ما بقي منه وأطبق طرفه الذي كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذي لم يقطع منه شيء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذي لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معهما إلى الجهة التي يقال إنها غير متناهية فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذي قطع منه جزء مساوياً للذي لم يقطع منه شيء وهو محال كما أن الكل مثل الجزء محال وإما أن لا يمتد الناقص معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فإذا رد عليه القدر الذي قطع منه أولاً وقد كان متناهياً صار كله أيضاً متناهياً وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذي لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه فذلك أيضاً متناه

فالجسم الذي تُفرض فيه هذه الخطوط متناهٍ وكل جسم يمكن أن تُفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه .

فإذا فرضنا أن جسماً غير متناه فقد فرضنا باطلاً ومحالاً .

.....

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التي تنبئت لمثل هذه الحجة أن جسم السماء متناه أراد أن يعرف على أي شكل هو ، وكيفية انقطاعه بالسطوح التي تحده فنظر أولاً إلى

الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمتى وما مال عن سمت رأسه إلى الشمال أو إلى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك .

وما كان أبعد عن سمت الرأس إلى أحد الجانبين كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التي تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين إحداهما حول القطب الجنوبي وهى مدار سهيل والأخرى حول القطب الشمالى وهى مدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذى وصفناه أولاً كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الأحوال فى الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له وكان يتربق إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعهما معاً فكان يرى غروبهما معاً واطرد له ذلك فى جميع الكواكب وفى جميع الأوقات فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها وأنها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الأوقات أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر ولو كانت كذلك لكانت مقاديرها وأعضائها تختلف عند بصره فيراها فى حال القرب أعظم مما يراها فى حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الأول فلما لم يكن شئ من ذلك تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب إلى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر كبير من عالم الهيئة وظهر له أن حركاتها لا تكون إلا بأفلاك كثيرة كلها مضمنة فى فلك واحد هو أعلاها وهو الذى يحرك الكل من المشرق إلى المغرب فى اليوم والليله وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك بطول وهو مثبت فى الكتب ولا يحتاج منه فى غرضنا إلا للقدر الذى أوردناه .

فلما انتهى إلى هذه المعرفة / ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوي عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض وأن جميع الأجسام التي كان ينظر فيها أولاً كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها هي كلها في ضمنه وغير خارجة عنه وأنه كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب النيرة هي بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الأفلاك المتصل بعضها ببعض هي بمنزلة أعضاء الحيوان وما في داخله من عالم الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات التي كثيراً ما يتكون فيها أيضاً حيوان كما يتكون في العالم الأكبر .

\* \* \*

فلما تبين له أنه كله كشخص واحد في الحقيقة قائم محتاج إلى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاءه الكثيرة بنوع من النظر الذي اتحدت به عنده الأجسام التي في عالم الكون والفساد تفكر في العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر وذلك أنه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لا نهاية له بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لا نهاية له . وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو لا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منك عنه فإذا لا يفهم تأخر العالم عن الزمان وكذلك كان يقول: « إذا كان حادثاً فلا بد له من محدث وهذا المحدث الذي أحدثه لِمَ أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك؟ أطارى طراً عليه ولا شيء هنالك غيره أم لتغير حدث في ذاته؟ فإن كان فما الذي أحدث ذلك

التغير؟ وما زال يتفكر في ذلك عدة سنين فتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه وأنه لا بد له من فاعل يخرج به إلى الوجود وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام، ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضاً جسماً لاحتاج إلى محدث ثالث والثالث إلى رابع ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية (وهو باطل) فاذن لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه بشيء من الحواس سبيل لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام أو ما يلحق الأجسام وإذا كان لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها وإذا لم يكن جسماً فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الأجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزّه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام .

وإذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق وهو

اللطيف الخبير؟ »

ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم وأن العدم لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة والمحرك إما أن يكون قوة سارية في جسم من الأجسام إما جسم المحرك نفسه وإما جسم آخر خارج عنه — وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة ليست سارية في جسم ولا شائعة فيه فإنها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل في الحجر مثلاً المحرك

له إلى أسفل فإنه إن قسم الحجر نصفين انقسم ثقله نصفين وإن زيد عليه آخر مثله زاد في الثقل آخر مثله فإن أمكن أن يتزايد الحجر أبداً إلى غير نهاية كان تزايد هذا الثقل إلى غير نهاية وإن وصل الحجر إلى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً إلى ذلك الحد ولكنه قد تبرهن أن كل جسم لا محالة متناه فإذن كل قوة في جسم فهي لا محالة متناهية فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهائية له فهي قوة ليست في جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهائية لها ولا انقطاع إذ فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك أن تكون القوة التي تحركه ليست في جسمه . ولا في جسم خارج عنه فهي إذن لشيء برىء عن الأجسام ، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية . وقد كان لاح له في نظره الأول في عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم إنما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات وأن وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك فإذن وجود العالم كله إنما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة وعن صفات الأجسام المنزه عن أن يدركه حس أو يتطرق إليه خيال سبحانه وإذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليه وعالم به .

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوته وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه والاتصال والانفصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الأجسام وهو منزه عنها .

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشيء منها إلا به فهو إذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم

أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فإنها على كلا الحالين معلولة ومفتقرة إلى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو في ذاته غنى عنها وبريء منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته وقوته غير متناهية وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو بعض تعلق هو متناه منقطع ، فإذا العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسمًا من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعًا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرًا بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداءهما معًا فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون » .

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله تصفحها من بعد ذا تصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له في أقل الأشياء الموجودة فضلًا عن أكثرها من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » .

ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شيء خلقه ثم هداه لاستعماله فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له في وجوه المنافع المقصودة بها لما انتفع بها الحيوان ، وكانت كلاً عليه فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء وأرحم الرحماء . ثم إنه مهما نظر شيئًا من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل — أي فضيلة كانت — تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن جوده ومن فعله فعلم أن الذي هو في ذاته أعظم منها وأكمل



وأتم وأحسن وأبهى وأجمل وأدوم وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك فما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئاً منها ومنزهاً عنها وكيف لا يكون بريئاً منها وليس معنى النقص إلا العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم ، وكيف يكون العدم تعلق أو تماس بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطى لكل ذى وجود وجوده ، فلا وجود إلا هو فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو وهو و « كل شئ هالك إلا وجهه » .

فاتتهت به المعرفة إلى هذا الحد على رأس خمسة أسابيع من منشئه وذلك خمسة وثلاثون عاماً وقد رسخ في قلبه من أمر الفاعل ما شغله عن الفكرة في كل شئ إلا فيه وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لا يقع بصره على شئ من الأشياء إلا ويرى فيه أثر الصنعة من حينه فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع حتى اشتد شوقه إليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأذنى المحسوس وتعلق بالعالم الأرفع المعقول .

X فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذى لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الأشياء أراد أن يعلم بأى شئ حصل له هذا العلم وبأى قوة أدرك هذا الموجود فتصفح حواسه كلها وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسماً أو ما هو فى جسم وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات وهى ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام والبصر إنما يدرك الألوان والشم يدرك الروائح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين والخشونة والملاسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام وليس لهذه الحواس إدراك شئ سواها . وذلك لأنها قوى شائعة فى الأجسام ومنقسمة بانقسامها

فهي لذلك لا تدرك إلا جسمًا منقسمًا ، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة في شيء منقسم فلا محالة إذا أدركت شيئًا من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذا كل قوة في جسم فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسمًا أو ما هو في جسم وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برىء من صفات الأجسام من جميع الجهات فإذا لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك أن ذاته التي أدركه بها أمر غير جسماني لا يجوز عليه شيء من صفات الأجسام . وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات فإنها ليست حقيقة ذاته وإنما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ويحيط بها أديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر في ذاته تلك الشريفة هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل أو هي دائمة البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى مثل الماء إذا صار هواء والهواء إذا صار ماء والنبات إذا صار ترابًا أو رمادًا والتراب إذا صار نباتًا فهذا هو معنى الفساد .

وأما الشيء الذي ليس بجسم ولا يحتاج في قوامه إلى الجسم وهو منزه بالجملة من الجسميات فلا يتصور فساده البتة .

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فساده أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا طرحت البدن وتخلت عنه . وقد كان تبين له أنها لا تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين في حال تغميضها أو إعراضها عن المبصر فإنها تكون مدركة بالقوة ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك في المستقبل

— وفي حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون مدركة بالفعل — ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك — وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون مدركة بالفعل وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل فهي ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشيء المخصوص بها لأنها لم تتعرف به بعد مثل من خلق مكفوف البصر وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فإنها ما دامت بالقوة تشاق إلى الإدراك بالفعل لأنها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به وحتت إليه مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشاق إلى المبصرات .

وبحسب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن يكون الشوق إليه أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه إذ الأشياء التي يدركها البصر أتم وأحسن من التي يدركها الشم فإن كان في الأشياء شيء لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن وليس في الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال إلا صادر من جهته وفائض من قبله . فمن فقد إدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به فلا محالة أنه ما دام فاقداً له يكون في آلام لا نهاية لها كما أن من كان مدركاً له على الدوام فإنه يكون في لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لها .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبرىء منها وتبين أن الشيء الذي به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا الإدراك فإنه إذا اطرح البدن بالموت فيما أن يكون قبل ذلك في مدة تصريفة للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا إذا فارق البدن لا يشاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية فإنها تبطل ببطلان الجسم فلا تشاق أيضاً إلى مقتضيات تلك القوى ولا تمن إليها ولا تتألم بفقدها . وهذه حال الهائم غير الناطقة

كلها ، سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن . وإما أن يكون قبل ذلك — في مدة تصريفه للبدن — وقد تعرف بهذا الوجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق إليها فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها . فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق إليه قبل ذلك وإما أن يبقى في آلامه بقاء سرمدياً بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية . وأما من تعرف بهذا الوجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل ، فهذا إذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته لذلك الوجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمانية من الأمور الحسية التي هي — بالإضافة إلى تلك الحال — آلام وشور وعوائق .

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الوجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

وإليه أشار الجنيد شيخ الصوفية وإمامهم عند موته بقوله لأصحابه : « هذا وقت يؤخذ منه « الله أكبر » — وأحرم للصلاة » .

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه إعراض فكان يلزم الفكرة في ذلك الوجود كل ساعة فما هو إلا أن يسبح لبصره محسوس ما من المحسوسات أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان أو يعترضه خيال من الخيالات أو يناله ألم في أحد أعضائه أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه

الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة إلا بعد جهد .  
 وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو في حال الإعراض فيفضى إلى الشقاء الدائم  
 وألم الحجاب .

فساءه حاله ذلك وأعياء الدواء . فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها وينظر  
 أفعالها وما تسعى فيه لعله ينظر في بعضها أنها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى  
 نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته . فرآها كلها إنما تسعى في تحصيل غذائها  
 ومقتضى شهواتها من الطعام والمشروب والنكوح والاستئلال والاستدفاء وتجد في  
 ذلك ليلاً ونهارها إلى حين مماتها وانقضاء مدتها . ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا  
 الرأي ولا يسعى لغيره في وقت من الأوقات فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود  
 ولا اشتاقت إليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه وأنها كلها صائرة إلى العدم أو إلى  
 حال شبيه بالعدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان علم أن الحكم له على النبات أولى إذ ليس للنبات من  
 الإدراكات إلا بعض ما للحيوان .

وإذا كان الأكل إدراكاً لم يصل إلى هذه المعرفة فالأقص إدراكاً أخرى أن  
 لا يصل مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات  
 جارية على نسق وراءها شفافاً ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس  
 حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وأن  
 تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته هو العارفة  
 وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمية ويكون مثله هو على ما به  
 من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة وأنه من جملة الأجسام الفاسدة ؟  
 ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته شيئاً بريئاً عن الأجسام  
 لا تقسد فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك وعلم أنها تعرف ذلك

الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لأن العوائق التي قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلها للأجسام السماوية .  
ثم إنه تفكر لم يختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الأجسام السماوية وقد كان تبيين له أولاً من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك تؤول إلى الفساد وأنه لا يوجد منها شيء صرفاً وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها . وتبين له هنالك أيضاً أن جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هي الأسطقتات <sup>(١)</sup> الأربعة ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل وبعده عن الحياة أكثر .  
فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق وصار في حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصور أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله في حال الحياة أبلغ وإن كانت تلك الصور بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لمادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة . فالشيء العديم الصورة جملة هو الهولي والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصورة واحدة هو الأسطقتات الأربعة وهي في أول مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الأسطقتات ضعيفة الحياة جداً إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد منها ضدًا

(١) الأسطقتات كلمة يونانية بمعنى العنصر ، وكانوا يعتقدون أن العالم مكون من عناصر أربعة وهي الماء والتراب والهواء والنار وأن هذه العناصر الأربعة تسمى الأسطقتات الأربعة .

ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ويطلب أن يغير صورته فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه .

وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة اسطقس واحد فلقوته فيه يغلب طبائع الأسطقسات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب في حكم الأسطقس الغالب فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا شيئاً يسيراً بما أن ذلك الإسطقس لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها فإن الأسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة فإذن لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها في بعض فعلاً متساوياً فلا يكون فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ولا يستولى عليه أحدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطقسات فكأنه لا مضادة لصورته فيستأهل للحياة بذلك . ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب شديد الاعتدال لأنه ألطف من الأرض والماء وأغلظ من النار والهواء صار فى حكم الوسط ولم يضاده شئ من الأسطقسات مضادة بينه ، فاستمد بذلك الصورة الحيوانية فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما فى هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة فى عالم الكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال أنه لا ضد لصورته فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التى لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان وكأنه وسط بالحقيقة بين الأسطقسات التى لا تتحرك إلى جهة العلو على الإطلاق ولا إلى جهة السفلى بل لو أمكن أن يجعل فى وسط المسافة التى بين المركز وأعلى ما تنتهى إليه النار فى جهة العلو ولم يطرأ عليه فساد لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول . ولو تحرك فى المكان لتتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية ولو تحرك فى الوضع لتتحرك على نفسه وكان كروى الشكل إذ لا يمكن غير ذلك فإذن

هو شديد الشبه بالأجسام السماوية .

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم يرفيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية كلها وتبين له أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان وأنه إنما خلق لغاية أخرى وأعد لأمر عظيم لم يعدله شيء من أنواع الحيوان وكفى به شرفاً أن يكون أخس جزأيه — وهو الجسماني — أشبه الأشياء بالجواهر السماوية — الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر رباني إلهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه بل يتوصل إليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والمعلوم والعلم لا يتباين في شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولو احتمها ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم .

✕ فلما تبين له الوجه الذي اختص به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية رأى أن الواجب عليه أن يتقبلها ويحاكي أفعالها ويتشبه بها جهده . وكذلك رأى أنه يجزئه الأشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزّه عن صفات الأجسام كما أن الواجب الوجود منزّه عنها ورأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من أى وجه أمكن وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ويجد في تنفيذ إرادته ويسلم الأمر له ويرضى بجميع حكمه رضاً من قلبه ظاهراً وباطناً بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة . وكذلك أيضاً رأى أن فيه شهباً من سائر أنواع الحيوان يجزئه الخسيس الذي هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم الكثيف الذي يطالبه بأنواع المحسوسات من الطعوم والمشروب والمنكوح ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق



له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل وأنه يجب عليه أن يتفقدده ويصلح من شأنه وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان فاتجهت عنده الأعمال التي يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض :

إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق

وإما عمل يتشبه بالأجسام السماوية

وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود .

### فالتشبه الأول :

يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفننة .

### والتشبه الثاني :

يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن ولما فيه من القوى .

### والتشبه الثالث :

يجب عليه من حيث هو هو أى من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود

وكان أولاً قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء إنما هما فى دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين .

ثم إنه نظر فى الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام فأخرج له النظر أنه يجب عليه الاعتمال فى هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات .

### أما التشبه الأول :

فلا يحصل له به شىء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسة والأمور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك

المشاهدة وإنما احتيج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية . فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

### وأما التشبه الثانى :

فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بعد هذا .

### وأما التشبه الثالث :

فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذى لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود . والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت .

وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت أو قليلة إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز .

فلما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتماد مدة طويلة فى التشبه الثانى وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول وعلم أن التشبه الأول — وإن كان ضروريا فإنه عائق بذاته وإن كان معينا بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى — أزم نفسه أن لا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول إلا بقدر الضرورة وهى الكفاية التى لا بقاء للروح الحيوانى بأقل منها .

ووجد ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء هذا الروح أمرين .

### أحدهما :

ما يمد به من داخل ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء .

ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحرق والمطر ونفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافاً كيفما اتفق بما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها وبأن له أن يفرض يجب أن يكون في جنس ما يتغذى به وأى شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين العودات إليه . فنظر أولاً في أجناس ما به يتغذى فراها ثلاثة اضرب . أما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه وهي أصناف البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها .

وأما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهى وأخرج بزره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له وهي أصناف الفواكه رطبةا ويابسها .

وإما حيوان من الحيوانات التي يتغذى بها إما البرية وإما البحرية .

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له أن سعاده في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها . فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكن ذلك ورأى أنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول إذ هو أشرف من تلك الأشياء الأخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه . فاستسهل أيسر الضررين وتسامح في أخف الاعتراضين ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدت أيها تيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا .

فأما إن كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يتثبت ويتخير منها ما لم يكن

في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب وصلاح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات مثل الصفاة<sup>(١)</sup> والسبخة ونحوهما فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغازي كالتفاح والكثيرى والأجاص ونحوها . كان له عند ذلك أن يأخذ إما من الثمرات التي لا يغذو منها إلا نفس البذر كالجوز والقسطل<sup>(٢)</sup> وإما من البقول التي لم تصل بعد حد كمالها .

والشرط عليه في هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يستأصل أصولها ولا يفتى بذرها . فإن عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه . والشرط عليه في الحيوان أن يأخذ من أكثره وجوداً ولا يستأصل منه نوعاً بأسره . هذا ما رآه في جنس ما يعتدى به .

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

وأما الزمان الذي بين كل عودتين فرأى أنه إذا أخذ حاجته من الغذاء أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو إليه الضرورة في بقاء الروح الحيوانى مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيراً إذ كان مكتسبياً بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكتمى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه وهي التي تقدم شرحها .

ثم أخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتران بها والتقبل لصفاتها وتتبع أوصافها فأنحصرت عنده في ثلاثة أضرب .

(١) الصفاة : الحجر الضخم الشديد الذي لا ينبت .

(٢) هو المسمى عند العامة بأبى فروة .

## الضرب الأول .

أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهي ما تعطيه إياه من التسخين بالذات أو التبريد بالعرض والإضاءة والتلطيف والتكثيف إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

## والضرب الثاني .

أوصاف لها في ذاتها مثل كونها شفاقة ونيرة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها .  
والضرب الثالث .

أوصاف لها بالإضافة إلى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دأمة ولا تعرض عنه وتتشوق إليه وتتصرف بحكمه وتتسخر في تميم إرادته ولا تتحرك إلا بمشيئته وفي قبضته . فجعل يتشبه بها جهده في كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .  
أما الضرب الأول . فكان تشبهه بها أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان والنبات وهو يقدر على إزالتها عنه إلا وتزيلها .

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤديه أو عطش عطشاً يكاد يفسده أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال وفصل بينه وبين ذلك المؤذى بفاصل لا يضر المؤذى وتعده بالسقي ما أمكنه ومتى وقع بصره على حيوان قد ارهقه ضبع أو نشب به ناشب أو تعلق به شوك أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤديه أومسه ظمأً أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عن جهده وأطعمه وأسقاه .  
ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقي نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف انهار عليه أزال ذلك كله عنه وما زال يعمن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .

وأما الضرب الثانى . فكان تشبهه بها فيه أن أزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاعتسال بالماء فى أكثر الأوقات وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن<sup>(١)</sup> بدنه وتطيبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة وتعهد لباسه بالتنظيف والتطيب حتى كان يتلأأ حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً .

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسبح بأكتافها وتارة كان يطوف بيته أو ببعض الكدى أدواراً معدودة إما مشياً وإما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه .

وأما الضرب الثالث . فكان تشبهه بها فيه أن كان يلزم الفكرة فى ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغض عينيه ويسد أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر فى شىء سواه ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها . فكان إذا اشتد فى الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته—التي هى بريئة من الجسم— فكانت فى بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكرر عليه القوى الجسمانية فيفسد عليه حاله وترده إلى أسفل السافلين فيعود من ذى قبل فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة .

ثم انتقل إلى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده وينازعها وتنازعه فى الأوقات التى يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شىء من أحوال

(١) هى الإبطن وكل مجمع قنارة فى الجسم .

أهل التشبه الثالث ثم جعل يطلب التشبه الثالث ويسعى في تحصيله فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود .

وقد كان تبين له أثناء نظره العلمى قبل الشروع فى العمل أنها على ضربين إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة وأما صفة سلب كتبزه عن الجسمانية ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها التنزيه حتى لا يكون فيها شئ من صفات الأجسام التى من جملتها الكثرة فلا تتكرر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ثم ترجع كلها إلى معنى واحد هى حقيقة ذاته فجعل يطلب كيف يتشبه به فى كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الإيجاب فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه إذ الكثرة من صفات الأجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هى علمه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائداً على ذاته بل هو هو فرأى أن التشبه به فى صفات الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك بذلك شيئاً من صفات الأجسام . فأخذ نفسه بذلك .

وأما صفات السلب فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية . فجعل بطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قد اطرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة التى كان ينحوبها التشبه بالأجسام السماوية إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة كحركة الاستدارة — والحركة من أخص صفات الأجسام وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها . والاهتمام بإزالة عوائقها فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام إذ لا يراها أولاً إلا بقوة هى جسمانية ثم يكده فى أمرها بقوة جسمانية أيضاً فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه إذ هى بجملتها لا يليق بهذه الحالة التى يطلبها الآن . وما زال يقتصر على السكون فى قصر مغارته مطرقاً غاضباً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع المم

والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة ، فتى سنح لخياله سائح  
سواه طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة  
بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك .

وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات  
إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق  
الواجب الوجود فكان يسوؤه ذلك ويعلم أنه شوب في المشاهدة المحضة وشركة في  
الملاحظة وما زال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتي له  
ذلك وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما وجميع الصور الروحانية  
والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد والتي هي الذوات العارفة بالموجود وغابت  
ذاته في جملة تلك الذوات وتلاشى الكل واضمحل وصار هباءً منثوراً ولم يبق إلا  
الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائداً على  
ذاته . . « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار » ، ففهم كلامه وسمع نداءه ولم يمنعه  
عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم . واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لا عين  
رأت . ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر  
على قلب بشر فإن كثيراً من الأمور التي قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها فكيف  
بأمر لا سبيل إلى خطوره على القلب ولا هو من عالمه ولا من طوره ؟ ولست أعنى  
بالقلب جسم القلب ولا الروح التي في تجويفه بل أعنى به صورة تلك الروح الفائضة  
بقواها على بدن الإنسان فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن  
لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ولا يتأتى التعبير إلا عما  
خطر عليها .

ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يدوق  
الألوان المصبوغة من حيث هي الألوان ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً



لكننا مع ذلك لا نخليك عن إشارات نومي بها إلى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة إذ لا سبيل إلى التحقيق بما في ذلك المقام إلا بالوصول إليه .

فأصخ الآن بسمع قلبك وصدق ببصر عقلك إلى ما أشير به إليه لعلك أن تجد منه هدياً يلقىك على جادة الطريق وشرطى عليك أن لا تطالب منى في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعه هذه الأوراق ، فإن المجال ضيق والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .

فأقول إنه لما فنى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود إلا الواحد الحى القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عند ما أفاق من حاله تلك التى هى شبيهة بالسكر خطر بياله أنه لا ذات له يغير بها ذات الحق تعالى وأن حقيقة ذاته هى ذات الحق وأن الشئ الذى كان يظن أولاً أنه ذاته المغايرة لذات الحق ليس شيئاً فى الحقيقة بل ليس شئ إلا ذات الحق وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الكشيفة فتراه يظهر فيها .

فإنه وإن نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه فليس هو فى الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس وإن زال ذلك الجسم زال نوره وبقى نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه .

ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فإذا عدم الجسم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن بما قد كان بان له من أن ذات الحق عز وجل لا تتكثربوجه من الوجوه وأن علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فإذن هو الذات بعينها .

وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة بتلك الذات الحقة التي كان يراها أولاً كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً . وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسات فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هي كلها من صفات الأجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبراءتها عن المادة لا يجب أن يقال إنها كثيرة ولا واحدة لأن الكثرة إنما هي مغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك إلا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة غير أن العبارة في هذا الموضوع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا أوهم ذلك معنى الكثرة فيها وهي بريئة عن الكثرة وإن أنت عبرت بصيغة الأفراد أوهم ذلك معنى الاتحاد وهو مستحيل عليها وكأني بمن يقف على هذا الموضوع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في أعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد أفرطت في تدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير فليتئد في غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذي هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به حتى بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر آخر فيراه كثيراً كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحداً .

وبقى في ذلك متردداً ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر .

هذا فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والأفراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الآلهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق في أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه إلا من شاهده ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه .

وأما قوله « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول » فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فإن العقل الذى يعنيه هو وأمثاله إنما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلى . والعقلاء الذين يعينهم هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع إلى فريقه الذين « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم معرضون » .

فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة إلى ما فى العالم الإلهى ولا تحمل ألقاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها فى تحميلها إياه فنحن نزيدك شيئاً مما شاهده « حى بن يقظان » فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول :

إنه بعد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الأعلى الذى لا جسم له ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ليست هى ذات الواحد الحق ولا هى نفس الفلك ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المرآتى الصقيلة فإنها ليست هى الشمس ولا المرآة ولا هى غيرها .

ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن أن يوصف بلسان ويدق عن أن يكسى بحرف أو صوت ورآه فى غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدته ذات الحق جل جلاله .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتاً بريئة عن المادة أيضاً ليست هى ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ولا نفسه ولا هى غيرها .

وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هذا وهو فلك زحل ذاتا مفارقة للمادة ليست هى شيئاً من الذوات التى شاهدها قبله ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذوات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة .

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً من الذوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس من مرآة على مرآة على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك ، وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر .

فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ولا هى سواها . ولهذا الذات سبعون ألف وجه فى كل وجه سبعون ألف فم وفى كل فم سبعون ألف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدهسها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذى رآه لما قبلها . وكان هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء مترجرج قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الأولى التى قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها .

ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن لقلنا إنها هى ولولا اختصاصها بيدنه عند حدوثه لقلنا إنها لم تحدث وشاهد فى هذه الرتبة ذواتاً مثل ذاته لأجسام كانت ثم اضمحلت ولأجسام لم تزل معه فى الوجود وهى من الكثرة فى حد بحيث لا تتناهى إن جاز أن يقال لها كثيرة أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة .

ورأى لذاته ولتلك الذوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية

( ما لآعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون  
ولا يعقله إلا الواصلون العارفون .

وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة قد ران عليها الخبث وهي  
مع ذلك مستديرة للمرآيا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها  
بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يرق قط بباله ورآها في آلام  
لا تنقضى وحسرات لا تنمحي قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب  
ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب وشاهد هنا ذواتا سوى هذه المعذبة تلوح  
ثم تضحل وتنعد ثم تنحل فتثبت فيها وأنعم النظر إليها فرأى هولاً عظيماً وخطباً  
جسيماً وخلقاً حثيثاً وأحكاماً بليغة ، وتسوية ونفخاً وإنشاء ونسخاً فما هو إلا أن  
ثبت قليلاً فعادت إليه حواسه وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشى وزلت  
قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الإلهي إذ لم يكن  
اجتماعهما في حال واحدة كضرتين إن أرضيت إحداها أسخطت الأخرى فإن قلت :  
يظهر مما حكيت من هذه المشاهدة أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود  
لا يفسد كالأفلاك كانت هي دائمة الوجود وإن كانت لجسم يؤول إلى الفساد  
كالحيوان الناطق فسدت هي واضمحلت وتلاشت حسبما مثلت به في مرايا الانعكاس  
فإن الصورة لا تثبت لها إلا بثبات المرآة فإذا فسدت المرآة صح فساد الصورة  
واضحلت هي فأقول لك : ما أسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط ألم تقدم  
إليك أن مجال العبارة هنا ضيق وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك  
الذي توهمته إنما أوقعك فيه أن جعلت المثال والمثل به على حكم واحد من  
جميع الوجوه .

ولا ينبغي أن يفعل ذلك في أصناف المخاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس  
ونورها وصورتها وتشكلها والمرآيا والصور الحاصلة فيها كلها أمور غير مفارقة للأجسام

ولا قوام لها إلا بها وفيها؟ فلذلك افتقرت في وجودها إليها وبطلت بطلانها .

وأما الذوات الإلهية والأرواح الربانية فإنها كلها بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ، ولا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ووجودها أو عدمها وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذي هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدتها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها بل الأجسام محتاجة إليها . ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام فإنها هي مبادئها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق — تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو — لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الأجسام ولعدم العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود إذ الكل مرتبط ببعضه ببعض . والعالم المحسوس وإن كان تابعا للعالم الإلهي شبيه الظل له والعالم الإلهي مستغن عنه وبرىء منه فإنه مع ذلك يستحيل فرض عدمه إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهي وإنما فساده أن يبطل لا أن يعدم بالجملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تغيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

فهذا القدر هو الذي أمكني الآن أن أشير إليك به فيما شاهده « حى بن يقظان » في ذلك المقام الكريم فلا تلمس الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالتعذر .

وأما تمام خبره .

فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى وهو أنه لما عاد إلى العالم المحسوس وذلك بعد جولاته حيث جال سَمَّ تكاليف الحياة الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه أولا حتى وصل إليه بأيسر من السعى الذي وصل به أولاً ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى .

ثم عاد إلى عالم الحس ، ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر

عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام يزيد فيه طولاً بعد مدة حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ولا ينفصل عنه إلا متى شاء فكان يلزم مقامه ذلك ولا ينثنى عنه إلا لضرورة بدنه التي كان قد قلها حتى لا يوجد أقل منها .

وهو في ذلك كله يتمنى أن يريه الله عز وجل من كل بدنه الذي يدعوه إلى مفارقة مقامه ذلك فتخلص إلى لذته تخلصاً دائماً وبراً عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن .

وبقى على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً .  
وحينئذ اتفقت له صحبة أبسال وكان من قصته ما يأتي ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى .

ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها « حى بن يقظان » على أحد القولين المختلفين في صفة مبدئه انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم . وكانت ملة محامية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الأشياء وثبت رسومها في النفوس حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتیان من أهل الفضل والرغبة في الخير يسمى أحدهما أبسالا والآخر سلامان<sup>(١)</sup> فتلقيا تلك الملة وقبلها أحسن قبول وأخذ على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها ، والمواظبة على جميع أعمالها ، واصطحبا على ذلك .

(١) أصل قصة سلامان وأبسال يونانية ، وقد نقلها حنين ابن إسحاق إلى العربية ، ووضع ابن سينا قصة بهذا الاسم في هذه الإشارات خلاصتها أن سلامان وأبسال كانا أخوين ، وكان أبسال أصغرهما سناً ، وقد تربى في حجر أخيه ، فنشأ بحيل الصورة ، عاقلاً ، متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً ، فمشقته امرأة سلامان . وقالت لزوجها اخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك . فقبل سلامان ذلك ، وقال لأخيه ، إن امرأتى بمنزلة أمك ، فرضى أبسال ، وأكرمته زوجة سلامان ، فلما اختلت

وكانا يتفتقان في بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فأما أسبال منهما فكان أشد غوصاً على الباطن وأكثر عشوراً على المعاني الروحانية وأطمع في التأويل وأما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر وأشد بعداً عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجد في الأعمال الظاهرة ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما وأقوال آخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة .

فتعلق أسبال بطلب العزلة ورجع القول فيهما لما كان في طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة الغوص على المعاني . وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد .

= به أظهرت له عشقها ، فانقبض أسبال من ذلك . ولما رأت زوجة سلامان ذلك قالت لزوجها ، زوج أخاك بأختي ، ثم قالت لأختها ، إني ما زوجتك بأسبال ليكون لك زوجاً وحدك ، بل لأشاركك فيه . وفي ليلة الزفاف جاءت امرأة سلامان بدلا من أختها ، وأخذت تعانق أسبالا ، وتضم صدره إلى صدرها ، فلاح برق في السماء ، أبصر بضمه وجهها ، فخرج من عندها وطلب من أخيه أن يجنده ، ففولاه قيادة جيشه ، وحارب حتى فتح كثيراً من البلاد ، ثم رجع إلى وطنه مكللاً بالظفر ، وهو يحسب أن امرأة أخيه قد نسيت ، ولكنها عاودت حبها له ورجعت إلى مغازلتها ، فأبى ذلك . فتوجه للحرب ثانياً ، ولكن امرأة سلامان لما يئست من حبها أوعزت إلى رؤساء الجيش أن يخذلوه ، ففعلوا ، وظفر به الأعداء ، وتركوه طريحاً ، فعمطت عليه مرضعة من حيوانات الوحش « وقد اقتبس هذه الفكرة ابن طفيل في حي بن يقظان » إلى أن انتعش وعوفى ، ورجع إلى سلامان فعمط عليه ، وعاقب رؤساء الجيش الذين خذلوه ، ثم انفقت زوجة سلامان مع الطايخ والطاعم فدا إلى السم حتى مات . فاعتم سلامان لذلك واعتزل الملك ، وأخذ في عبادة ربه ، فأطلع الله على حقيقة الأمر ، ففعل بالمرأة والطايخ والطاعم ما فعلوا بأخيه ، وهو يرمز بهذه القصة إلى أن سلامان هو النفس الناطقة ، وأسبالا هو العقل النظري ، وامرأة سلامان هي القوة البدنية الأمانة بالشهوة والغضب ، وعشقها لأسبال محاولتها تسخير العقل لها ، وإبائه أسبال إلى سمو العقل ، وأخت سلامان إلى نظائر القوة البدنية من النورانيات ، والبرق اللامع هو الخطفة الإلهية التي تسنح للإنسان من حين إلى آخر ، فيحاول التدم ، وفتحه للبلاد ، رمز إلى الاطلاع النفسى على الملكوت الأعلى . وتغذيه بلبن الوحش رمز إلى الفيضان الإلهي ، والطايخ هو القوة الغضبية ، والطاعم هو القوة الشهوية ، وتواطؤهم على هلاك أسبال رمز إلى محاولة غلبتهم على العقل ، وإهلاك سلامان إيائهم رمز إلى غلبة النفس على القوى البدنية آخر الأمر ، كما أشار إلى ذلك شارح الإشارات . وهي معان نجدها تدور في حي بن يقظان وقصة سلامان وأسبال ورسالة الطير ، وكلها لابن سينا .



وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ورجع القول فيها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعارضة ويعيد من همزات الشياطين .

وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما . وكان أبسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حى بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل وأن الانفراد بها يتأتى للتمسه فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل الناس بها بقية عمره . فجمع ما كان له من المال واشترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر فحمله الملاحون إلى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنها .

فبقى أبسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقده ويفكر في أسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته . وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته وأقام على تلك الحال مدة وهو في أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من أطفاه ومزايا تحفه وتيسيره عليه في مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه وكان في تلك المدة « حى بن يقظان » شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة فكان لا يبرح مغارته إلا مرة في الأسبوع لتناول ما سنع من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه أبسال بأول وهلة بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسبح في أرجائها فلا يرى إنسياً ولا يشاهد أثراً فيزيد بذلك أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد إلى أن اتفق في بعض تلك الأوقات أن خرج حى بن يقظان للتماس غذائه وأبسال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصركل واحد منهما على الآخر .

فأما أبسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين وصل إلى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو إليها .

فحشى إن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائناً بينه  
 ⇒ وبين أمله . وأما حى بن يقظان فلم يدرى ما هو لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات  
 التى كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن أنها  
 لباس طبيعى . فوقف يتعجب منه ملياً .

وولى أسبال هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله فاقتفى حى بن يقظان أثره لما كان  
 فى طباعه من البحث عن حقائق الأشياء فلما رآه يشتد فى الهرب خنس عنه وتوارى  
 له حتى ظن أسبال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع أسبال فى الصلاة  
 والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شيء فجعل  
 حى بن يقظان يتقرب منه قليلاً وأسبال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته  
 وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكائه فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة . لم يعهد  
 مثلها من شيء من أصناف الحيوان ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته  
 وتبين له أن المدرعة التى عليه ليست جلدًا طبيعيًا وإنما هى لباس متخذ مثل لباسه هو .  
 ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه وبكائه لم يشك فى أنه من الذوات العارفة بالحق  
 فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده وما الذى أوجب بكائه وتضرعه فزاد فى الدنو  
 منه حتى أحس به أسبال فاشتد فى العدو واشتد حى بن يقظان فى أثره حتى التحق  
 به — لما كان أعطاه الله من القوة والبسطة فى العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم  
 يمكنه من البراح .

فلما نظر إليه وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار وشعره قد طال حتى جلل  
 كثيراً منه ورأى ما عنده من سرعة الحضر وقوة البطش فرق منه فرقاً شديداً . وجعل  
 يستعطفه ويرغب إليه بكلام لا يفهمه « حى بن يقظان » ولا يدرى ما هو غير أنه  
 كان يميز فيه شمائل الجزع . فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات  
 ويمسح أعطافه ويتملق إليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن

جأش ألسان وعلم أنه لا يريد به سوءاً وكان ألسان قديماً لمحبته في علم التأويل قد تعلم أكثر الألسن ومهر فيها فجعل يكلم حى بن يقظان ويسأله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج إفهامه فلا يستطيع وحى بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ما هو عليه غير أنه يظهر له البشر والقبول .  
فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه .

وكان عند ألسان بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقر به إلى حى بن يقظان فلم يدري ما هو لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فأكل منه ألسان وأشار إليه ليأكل ففكر حى بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط قد تناول الغذاء ولم يدري أصل ذلك الشيء الذى قدم ما هو وهل يجوز له تناوله أم لا ؟ فامتنع عن الأكل . ولم يزل ألسان يرغب إليه ويستعطفه وقد كان أولع به حى بن يقظان فحش إن دام على اقتناعه يوحشه فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه .

فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهده في شرط الغذاء ، وندم على ما فعله وأراد الانفصال عن ألسان والإقبال على شأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم فلم تتأت له المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع ألسان في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى في نفسه هو نزوع إليه وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغله شاغل . فالتزم صحبة ألسان . ولما رأى ألسان أيضاً أنه لا يتكلم أمن غوائله على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله . فشرع ألسان في تعليمه الكلام أولاً بأن كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترناً بالإشارة ، حتى علمه الأسماء كلها ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة .

فجعل ألسان يسأله عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة فأعلمه حى بن يقظان أنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أمماً أكثر من الظبية التي ربه ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول .

فلما سمع أبسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل . ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك أبسال في جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وحنته وناره هي أمثلة هذه التي شاهدها حتى ابن يقظان فافتتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ولا غامض إلا اتضح وصار من أولى الألباب . وعند ذلك نظر إلى حتى بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

فالتزم خدمته والاقتراء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته .

وجعل حتى بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه فجعل أبسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي والجنة والنار والبهائم والنشور والحشر والحساب والميزان والصراف . ففهم حتى بن يقظان ذلك كله ولم يرفيه شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم . فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله رسول عند ربه قامن به وصدقه وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صح عنده صدق قائله . إلا أنه بقي في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما .

أحدهما : لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزه عنها وبري منها؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب .

والأمر الآخر : لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع في المآكل حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعتراض عن الحق؟ وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق وأما الأموال فلم تكن عنده معنى .

وكان يرى ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل وأقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لأحد اختصاص بما لا يسأل عن زكاته أو تقطع الأيدي على سرقة أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة .

وكان الذي أوقعه في ذلك كله أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدرى ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأي وضعف العزم وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً .

فلما اشتد إشفاقه على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية في الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم وتبينه لهم ففاوض في ذلك صاحبه أبسالا وسأله . هل تمكنه حيلة في الوصول إليهم؟ فأعلمه أبسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله فلم يتأت لهم فهم ذلك وبقي في نفسه تعلق بما كان قد أملاه . وطمع أبسال أن يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم فساعدته على رأيه ورأيا أن يلتزما ساحل البحر ولا يفارقه ليلاً ولا نهاراً . لعل الله أن يسنى لهم عبور البحر .

فالتزما ذلك وابتهلا إلى الله تعالى بالدعاء أن يهيئ لهما من أمرها رشدا .  
فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة في البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح  
وتلاطم الأمواج إلى ساحلها . فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ .  
فدنوا منهما فكلهمم أسبال وسألهم أن يحملوها معهم فأجابوها إلى ذلك وأدخلوها  
السفينة فأرسل الله إليهم ريحاً رخاء حملت السفينة في أقرب مدة إلى الجزيرة  
التي أملاها .

فنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع أصحاب أسبال به فعرفهم شأن حي بن يقظان  
فاشتملوا عليه اشتمالاً شديداً وأكبروا أمره واجتمعوا إليه وأعظموه وبجلوه وأعلمه  
أسبال أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن  
تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أسبال الذي كان يرى ملازمة  
الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع حي بن يقظان في تعليم وبت أسرار الحكمة إليهم  
فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً وأخذ في وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه . فجعلوا  
ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم وإن أظهروا له  
الرضا في وجهه إكراماً لغرته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم أسبال .

وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سرّاً وجهاراً فلا  
يزيدهم ذلك إلا نبوا ونفارا مع أنهم كانوا محبين للخير راغبين في الحق إلا أنهم لنقص  
فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من  
بابه بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من إصلاحهم وانقطع رجاؤه  
من صلاحهم لقلّة قبولهم .

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا  
إلهمهم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا وألهامهم التكاثر حتى

زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً . وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ولا حظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ) .

فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم إلا اليسير لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا وقد نبذوا أعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً وأهلامهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار — بان له وتحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وأنه لا يفوز منه بالسعادة الأخروية إلا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأي تعب أعظم وشقاوة أظم ممن إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفي به أو جاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يتزين أو يدافع عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لحي ( وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ) فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطق به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له ( سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ) فانصرف إلى سلامان وأحبابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه

قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعينهم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والافتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لانجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى بقاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت واتكست وساءت عاقبتها . وإن هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون السابقون فأولئك هم المقربون . فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفنا في العود إلى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور إليها وطلب حى بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذى طلبه أولا حتى عاد إليه واقتدى به أسال حتى قرب منه أو كاد وعبد الله بتلك الجزيرة حتى آتاها اليقين .

\* \* \*

هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حى بن يقظان وأسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذى لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ولا يجمله إلا أهل العزة بالله . وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح فى الضمانة به والشمع عليه إلا أن الذى سهل علينا إفشاء هذا السروهتك الحجاب ما ظهر فى زماننا من آراء مفسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت فى البلدان وعم ضررها وخشنا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هى المضمون بها على غير أهلها فيزيد بذلك حبهم فيها وولوعهم بها . فرأينا أن نلعم إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق ثم نصدهم عن ذلك الطريق ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من



الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل إخواني الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبيينه وتسامحت في تثبيته فلم أفعل ذلك إلا لأني تسنمت شواهد يزل الطرف عن مرآها . وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق . وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يوردنا من المعرفة به الصفو إنه منعم كريم والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته .



حی بن یقظان

لسهروردی



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وعترته الطاهرين — أما بعد فإني لما رأيت قصة حى بن يقظان فصادقتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة معترية<sup>(١)</sup> من تلويحات تشير إلى الطور الأعظم . الذى هو الطامة الكبرى المخزون فى الكتب الإلهية المستودع فى الرموز الخفى فى قصة حى بن يقظان فهو الذى يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير فى رسالة حى بن يقظان إلا فى آخر الكتابة حيث قال « ولقد هاجر إليه أفراد من الناس » إلى آخر الكتاب فأردت أن أذكر طوراً فى قصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية لبعض إخواننا الكرام وعليه أتوكل وبه أستعين .

سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر لنصيد طائفة من طيور ساحل لجة الخضراء فوقنا بغتة فى قرية الظالم أهلها أعنى مدينة قيروان فلما أحس قومها أننا قدمنا عليهم ونحن من أولاد الشيخ المشهور بهادى بن أبى الخير اليماني أحاطوا بنا وأخذونا وقيدونا بسلاسل وأغلال من حديد وحبسوننا فى مقعر بئر لا نهاية لمسلكها وكان فوق البئر المطلة التى عمرت بمحضورنا قصر مشيد عليها أبراج عالية فقبل لنا لا جناح عليكم إن صعدمتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى فى غيابت الجب وكان فى قعر البئر ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكدرها إلا أنا أوبة المساء ترتقى القصر مشرفين على الفضاء ناظرين من كوة فر بما يأتينا حمات من أيوك اليمن مخبرات بحال الحمى وأحياناً تزورنا برق يمانية تومض من الجانب الأيمن الشرقى وتخبّرنا بطوارق نجد تزيدنا بارتياح وجداً على وجد فنحن إلى الوطن ونشتاق فينما نحن فى الصعود ليلاً والهبوط نهراً إذ رأينا الهدهد<sup>(٢)</sup>

(١) يقصد عارية (٢) يريد بالهدهد الوحى والإلهام ، وبأيكم الله تعالى

مسلماً في ليلة قمرء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادى الأيمن في البقعة المباركة وقال لى أنا أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبأ بنبا يقين وهو ذا مشروح في رقعة أبيكما فلما قرأنا الرقعة فإذا فيها مكتوب إنه من الهادى أبيكم وإنه بسم الله الرحمن الرحيم كم شوقناكم فلم تشنقوا ودعونناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا وأشار في الرقعة إلىّ بأنك يا فلان إن أردت أن تتخلص مع أخيك فلا تنيا في عزم السفر واعتصم بجلنا وهو جوهر الفلك القدسى المستوى على نواحي الكسوف فإذا أتيت وادى النيل فانفض ذيلك وقل الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور وأهلك<sup>(١)</sup> أهللك واقتل امرأتك إنها كانت من الغابرين وامض حيث تؤمر فإن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فاركب فى السفينة التى بسم الله مجريها ومرسيها فى الرقعة جميع ما هو كائن فى الطريق فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا إذا وصلنا طرف الظل فركبنا فى السفينة وهى تجرى بنا فى موج كالجبال ونحن نروم الصعود على طورسينا حتى نرمق صومعة أئينا وحال بينى وبين ولدى الموج فكان من العرقيين وعرفت أن قومى موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب وعلمت أن القرية التى كانت تعمل الخبائث يجعل عاليها سافلها ويمطر عليها حجارة من سجيل منضود فلما وصلنا إلى موضع تتلاطم فيه الأمواج وتندرج فيه المياه أخذت ظئرى التى أرضعتنى فالقيتها فى أليم فكنا نسير فى جارية ذات ألواح ودرر وغرقنا السفينة مخافة ملك يأخذ كل سفينة غصبا والفلك المشحون قد مر بنا على مدينة باجوج ومأجوج على الجانب الأيسر من الجودى كان معى من الجن من يعمل بين يدى وفى عين القطر فقلت للجن انفخوا حتى صار مثل النار فجعلته سداً حتى انفصلت منهم وتحقق وعد ربي حقا ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمود وطفث فى تلك الديار وهى خاوية على عروشها وأخذت الثقلين مع الأفلاك وجعلتها مع الجن فى

(١) يريد بالأهل الغرائز ، والبواعث الجسدية ويريد بالمرأة النفس الإنسانية ودواعيها

الشهوانية ، وبقتلها التخلص من ميولها .

قارورة صنعتها أنا مستديرة عليها خطوط كأنها دوائر تقطعت إلا أنها من كبد السماء  
 فلما انقطع الماء عن الرحا انهدم البنا وخلص الهواء إلى الهواء وألقيت الأفلاك على  
 السموات حتى طحن الشمس والقمر والكواكب فتخلصت من أربعة عشر تابوتاً  
 فألقيت سبيل الله فتيقظت إن هذا صراطى على مستقيماً وأختى قد أخذتها بيئاتاً فباتت  
 في قطع من الليل مظلم وبهاجن وكابوس يتطرق إلى صرع شديد ورأيت سراجاً  
 فيها دهن ينتسج نوره وينتشر في أقطار البيت وشعل مساكنها من إشراقها نور الشمس  
 عليهم فجعله في فم تنين ساكن في برج دولاب تحته بحر قلزم وفوقه كواكب ما عرف  
 مطلع أشعتها إلا باريها والراسخون في العلم ورأيت الأسد والثور قد غابا والقوس  
 والسرطان قد طويا في طى تدور الفلك وبقى الميزان مسبوقةً فإذا طلع النجم اليماني  
 من وراء غيوم رقيقة متألقة مما نسجته عناكب زوايا العالم الصغرى عالم الكون والفساد  
 وكان معنا غم فتركناها في الصحراء فأهلكتهم في الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة  
 فلما انقطعت المسافة وانقرض الطريق وفار التنور من الشكل المخروط فرأيت الأجرام  
 العلوية واتصلت بها سمعت نغماتها ودستاناتها وتعلمت منها أشياء وأصواتها تفرع مسمعى  
 كأنها صوت سلسلة تجر على صخرة صماء وتكاد تنقطع أديبارى وتنصرم مفاصلى من  
 لذة ما انسل ولا يزال الأمر يتطور على حتى تقشع الغمام وتمزقت المشيمة وخرجت  
 من المغارات والحوت قد انقض من الخيرات متوجهاً إلى عين الحياة فرأيت الصخرة  
 العظيمة على قلة الطور العظيم فسألت عن الحيتان المجتمعة وعن الحيوانات المتنعة المتلذذة  
 بظل الشاهق العظيم إن هذا الطور ما هو وما هذه الصخرة العظيمة فاتخذ واحد من  
 الحيتان سبيله في البحر سرباً وقال ذلك ما كنا نبغى وهذا الجبل طور سيناء والصخرة  
 صومعة أبيك فقلت وما هؤلاء الحيتان فقالوا أشباهك أتم من أب واحد وقد وقع لهم شبه  
 واقعتك فهم أخوانك فلما سمعت وحققت عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بي فصعدنا إلى  
 الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً يكاد السموات والأرضون تنشق من تجلى نوره فبقيت  
 تايهاً متحيراً منه ومشيت إليه فسلم على فسجدت له ولدت أنمحق في نوره الساطع

فبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان فقال لي نعم تخلصت إلا أنك لا بد راجع إلى السجن الغربي وأن القيد ما خلفته تماماً فلما سمعت طار عقلي وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك فتضرعت إليه فقال أما العود لك فضروري الآن ولكنني أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجيء إلينا والصعود إلى جنبتنا حين متى شئت والثاني أنك متخلص من الآخر إلى جنبنا تاركاً للبلاد الغربية بأسرها مطلقاً ففرحت بما قال أعلم أن هذا جبل طورسينا وفوق هذا جبل طورسينا مسكن والدي وحدك وما أنا بالإضافة إليه إلا مثلك بالإضافة إلى ولنا أجداد آخرون حتى ينتهي النسب العظيم إلى الذي هذا الجد الأعظم الذي لا جد له ولا أم وكلنا عبيده وبه نستعين ومنه نقنيس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع وهو فوق الفوق ونور النور وهو المتجلى لكل شيء بكل شيء وكل شيء هالك إلا وجهه فأنا في هذه القصة إذ تغير على الحال وسقطت من الهوى إلى الهاوية بين قوم ليسوا بمؤمنين محبوباً في ديار المغرب وبقى معي من اللذة مالا أطيع أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت على المفارقة وتلك الراحة كانت أحلاماً زائلة على سرعة نجانا الله تعالى من قيد الهوى والطبيعة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين وهذه القصة تسمى الغربية الغربية .